

Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"
Unesp Campus de Marília

Enunciação sem Sujeito

Rodrigo Pelloso Gelamo

Mestrado em Filosofia

Marília/SP, 2003



**Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Unesp Campus de Marília**

Enunciação sem Sujeito

Rodrigo Pelloso Gelamo

Mestrado em Filosofia

Marília/SP, 2003



**Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Unesp Campus de Marília**

Enunciação sem Sujeito

Rodrigo Pelloso Gelamo

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Marília, para exame de defesa do curso de pós-graduação em Filosofia, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em filosofia (Área de concentração em Epistemologia, Lógica)

Orientadora: Profª. Dra. Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz.

1410001556



Marília/SP, 2003.



Nº cham 121
G314e

Nº Tombo 1.556-t.2

Aquisição D

Preço 5,00

Data 10/03/04

Proced. autor

G314e	Gelamo, Rodrigo Pelloso. Enunciação sem sujeito / Rodrigo Pelloso Gelamo/ Rodrigo Pelloso Gelamo. – Marília, 2003. 82f. ; 30 cm. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, 2003. Bibliografia: f. 80-82 Orientadora: Profª. Drª. Maria da Graça C. Ferraz e Ferraz. 1. Epistemologia do sujeito. 2. Filosofia Contemporânea. I. Autor. II. Título. CDD 121
-------	---

Rodrigo Pelloso Gelamo

Enunciação sem sujeito

Banca examinadora

Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz

Eládio Constantino Pablo Cráia

Carmem Beatriz Millidoni

Marília, 20 de Novembro de 2003



Abreviações

1 - Referência aos autores em citações

Gilles Deleuze – D.

Félix Guattari – G.

Gilles Deleuze e Félix Guattari – D/G.

2 – Referência às obras de Deleuze e Guattari

Conversações – C

O que é a Filosofia – OQF

Diálogos – D

Mil Platôs – MP

Diferença e repetição – DR

3 – Referências às obras de Franz Kafka

Carta ao Pai – CP

Metamorfose - M

4 – Outras referências

Gilles Deleuze e Claire Parnet – D/P

Félix Guattari e Suely Rolnik – G/R



*E os meus pensamentos são todos sensações
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca*

*Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.*

*Por isso quando num dia de calor
Me sinto triste de gozá-lo tanto,
E me deito ao comprido na erva,
E fecho os olhos quentes,
Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,
Sei a verdade e sou feliz.*

Alberto Caeiro



Resumo

Interessados na compreensão de como os enunciados se produzem, tomamos como ponto de referência dois conceitos historicamente datados: a noção de sujeito, elaborada por René Descartes, e a noção de sujeito psíquico, desenvolvida pela psicanálise. Estas idéias nos levaram a compreender o sujeito enunciativo como algo da instância da interioridade, da individualidade e da representação. Se pensarmos a representação, não poderemos pensar a criação, uma vez que a representação se faz a partir de uma adequação do pensamento aos significantes representacionais. A criação supõe a reinvenção de signos e não a adequação do fluxo de pensamento aos significantes e significados estabelecidos. Pensamos o sujeito enunciativo como produção de subjetividade como processo de criação de enunciados. Os conceitos de *processo de subjetivação e produção de subjetividade*, propostos por Deleuze e Guattari, surgem como alternativas ao problema dualista que recorre sempre ao sujeito bipartido: um detentor de um saber competente que se opõe à experimentação do mundo, e outro capaz da experimentação, mas incapaz de produzir conhecimento. Compreendemos que não é possível afirmar que a subjetividade é relativa a um sujeito, mas a uma processualidade que está sempre subjetivando de maneira diferente. Escolhemos, para fazer funcionar o pensamento deleuzo-guattariano, a literatura kafkiana. Motivou-nos esta escolha a idéia de que Kafka pensa um *sujeito experimental*. Kafka entende como processo o que Descartes e Freud pensam como indivíduo e sujeito. Os personagens kafkianos aparecerão como enunciadore de novas possibilidades, não mais relacionadas a sujeitos de enunciação e enunciado, mas produtoras de subjetividade.

Palavras-chave: Produção de Subjetividade, Processo de Subjetivação, Sujeito, Representação

Abstract

Interested in the comprehension of how the enunciation is made, we take as a start point of our research two historical dated concepts: the notion of subject, elaborated by René Descartes and the notion of psychic subject, developed by the psychoanalysis. These ideas lead us to understand the enunciative subject as something of the instance of the interiority, of the individuality and of the representation. If we think the representation, we will not be able to think the creation, once the representation is made from an adequacy of the thought to the representational significant. The creation supposes the reinvention of signs and not the adequacy of the significant flow of thought to the established meanings. We think the enunciative subject as a production of subjectivity, as a process of creation of statements. The concepts of *subjetivation process* and *production of subjectivity*, considered by Deleuze and Guattari, appear as an alternative to the dualism problem that always appeals to the bipartite subject: one detainee of a competent knowledge that opposes to the experimentation of the world, and another one capable to experimentation, but incapable to produce knowledge. Comprehending that is not possible to say that the subjectivity is relative to one subject, but to one processuality that is always subjecting in different way. We choose, to make function the deleuzo-guattarian thought, the kafkian literature. Motivate our choice the idea that Kafka thinks one *experimental subject*. Kafka understands as a process what Descartes and Freud think as an individual and a subject. The kafkian personages appear as enunciator of new possibilities, no more related to the subject of articulation and statement, but producers of subjectivity.

Key words: Production of Subjectivity, Process of Subjetivation, Subject, Representation



Sumário

1 - Introdução	9
1.1 - Assim, pois a questão...	14
2 - Uma leitura deleuzo-guattariana do conceito de sujeito	21
2.1 - Sujeito de enunciação e sujeito de enunciado... e assim funciona o sujeito cartesiano	21
2.2 - Édipo ou a ressonância do pensamento cartesiano	28
2.3 - Não existe subjetividade individual	30
3 - Processo de subjetivação	36
3.1 - Processo de Subjetivação	36
3.2 - Uma ética esquizo e uma moral edipiana	40
3.3 - A produção de subjetividade na literatura kafkiana	47
4 - A enunciação sem sujeito	54
4.1 - Desmanchamento e reprodução de semióticas existenciais na obra <i>Metamorfose</i>	55
4.2 - Processo de subjetivação e recriação de semióticas	63
4.3 - Processo de subjetivação como afirmação trágica de Édipo	69
4.4 - Instâncias de desmanchamento de semióticas instituídas	73
5 - Considerações finais	76
Referências	80



1 - Introdução

Viver não é necessário; o necessário é criar.

Fernando Pessoa

Estamos interessados em pensar como os enunciados se produzem. A enunciação pode ser pensada a partir de vários sistemas conceituais. Um deles é o sistema cartesiano. A idéia cartesiana de sujeito tem ressoado em quase todas, se não em todas, as disciplinas interessadas na compreensão do processo enunciativo. Falamos da lingüística, da filosofia, das ciências humanas em geral, especificamente, a psicanálise proposta por Sigmund Freud. Uma outra forma possível de entender o processo enunciativo é postulado pela Filosofia da Diferença feita por Gilles Deleuze e Félix Guattari, dois pensadores com ressonâncias atuais.

Pensando com René Descartes e Sigmund Freud, temos que entender o sujeito enunciativo como algo da instância da interioridade, da individualidade e da representação. Queremos pensar, ao contrário, o sujeito enunciativo como produção de subjetividade, a partir de agenciamentos coletivos, como processo de criação de enunciados. Se pensarmos a representação, não poderemos pensar a criação, uma vez que a representação se faz a partir de uma adequação do pensamento aos significantes representacionais. A criação supõe a reinvenção de signos e não a adequação do fluxo de pensamento aos significantes e significados estabelecidos.

Dado que a nossa questão é filosófica e que pretendemos pensar com Deleuze/Guattari, temos que nos perguntar: filosofar em que sentido? Entendemos, juntamente com estes autores, que a filosofia é o ato de pensar conceitualmente. O trabalho do filósofo é criar, inventar os conceitos. Nossa dissertação, embora não tenha a pretensão de

criar conceitos, pretende ser filosófica. Isso quer dizer que não vamos apenas falar sobre os conceitos existentes e como eles se relacionam, fazendo oposição ou reafirmando os conceitos atuais dados pela tradição filosófica. Este modo de proceder já era criticado por Deleuze em *Conversações: Se ela [a filosofia] mesma nada cria, o que poderia fazer, senão falar sobre? Então reflete sobre o eterno, ou sobre o histórico, mas já não consegue ela própria fazer o movimento.* (D, 1992. p. 152).

Nosso trabalho pretende investigar, à maneira filosófica, os campos enunciativos que produziram os conceitos dos quais temos falado, a saber: sujeito cartesiano, sujeito psíquico freudiano e processo de subjetivação segundo Deleuze e Guattari. À maneira de Deleuze, portanto, “desconfiaremos” dos conceitos já dados. Vamos investigar como essas produções conceituais (cartesiana, freudiana e deleuzo-guattariana) funcionam como apoio à compreensão da enunciação. Temos a intenção de explicitar que o conceito deleuzo-guattariano de *agenciamento coletivo de enunciação* pode funcionar de maneira mais produtiva do que o conceito cartesiano de sujeito ou de sujeito psíquico freudiano para a compreensão da enunciação. Para isso, temos que purgar, lapidar, potencializar, ou até mesmo, quebrar estes conceitos.

Para realizar tal intento, em *Uma leitura deleuzo-guattariana do conceito de sujeito*, capítulo 2, discutiremos como Deleuze e Guattari entendem as produções conceituais sobre o sujeito em Descartes e Freud. Iniciaremos, na primeira seção deste capítulo, *Sujeito de enunciação e sujeito de enunciado... e assim funciona o sujeito cartesiano*, com uma apresentação de como nossos autores entendem a maneira cartesiana de entender o sujeito. Em *Édipo ou a ressonância do pensamento cartesiano*, segunda seção, buscamos caracterizar de que maneira o pensamento freudiano sobre o sujeito psíquico foi afetado pelo dualismo cartesiano. A criação do conceito de *Ego* como mediador entre dois mundos, o interno e o externo, parece se adequar à teoria do sujeito em Descartes. O *Ego* é responsável pela

enunciação do mundo, porém, é sempre pressionado pelos conteúdos inconscientes que foram edipianizados. O grande responsável pelas *verdades* enunciadas pelo sujeito em Freud seria o inconsciente. Essa problematização de Freud e Descartes nos conduziu a afirmar que *Não existe a subjetividade individual*, na seção 3, como é pensada por Descartes e Freud. Assim, podemos iniciar caminhos que nos indiquem como entender a subjetividade como efeito de um agenciamento coletivo e não como a produção de um sujeito individual.

Entendemos que nenhum conceito tem todos os elementos, todos os componentes (D/G, 1997, p. 27), por isso, um conceito deve ser criado, e é criado, pelos filósofos para expressar um plano conceitual em que está inserido. Em nosso caso, os conceitos de sujeito e de agenciamento coletivo devem ser capazes de dizer o processo enunciativo, ou melhor, o processo de criação de novos signos. O filósofo deve criar um conceito que *funcione*. O que importa é fazer algo funcionar; se este algo – que pode ser um livro, um conceito, um pensamento – não funcionar, deve ser deixado. O problema deleuzo-guattariano é o funcionamento: (...) *isso funciona, e como isso funciona?* (D, 1992, p.16). Um conceito deve ser uma máquina que expresse o plano para o qual foi criado, e não que o represente.

Vamos, portanto, fazer filosofia no sentido de que estaremos nos perguntando como estes conceitos estão funcionando, (...) *o que nos importa é como uma coisa anda, funciona, qual é a máquina*. (D, 1992, p. 33). Queremos testar os conceitos de sujeito, de agenciamento coletivo de enunciação e também de processo de subjetivação, para saber quais deles funcionam e quais não funcionam para expressar o processo de enunciação. Entender quais os conceitos que realmente estão dizendo o movimento de produção de realidade.

Devemos *inventar um problema* no sentido de não buscar simplesmente um problema que já foi anteriormente colocado à moda dos pseudo-problemas, que não correspondem ao movimento de produção de realidade. O movimento de produção instala problemas na realidade, e o conceito é a resolução dos problemas. Os pseudo-problemas são



formulados de maneira tal que o ato de postulá-los já é uma tentativa de formulação-problema relacionada a uma resposta já elaborada e sabida. Em outras palavras, os pseudo-problemas são postulados de tal forma a adequar os significados a significantes universais, a respostas já conhecidas. Os pseudo-problemas da ética, por exemplo, são propostos porque existe uma Moral como significante universal do que é o Bem e de como se deve agir para se fazer o Bem. Este tipo de produção de conhecimento tenta encontrar nos significado e significantes convencionados uma maneira de representar um problema, de achar a representação de um problema que remeta aos significantes universais. O conceito deve ser pensado como um momento de criação de sentido, um momento de significação que foi exigido pelo movimento de produção que constituiu seu campo enunciativo.

Queremos procurar indícios que nos mostrem o caminho para conceituar. Analisar o pensamento cartesiano, principalmente, o conceito de sujeito proposto por ele. Descartes, divide o sujeito em dois: sujeito de enunciação e sujeito de enunciado. O primeiro é o sujeito do pensamento, o sujeito da razão; *Espírito* que, como *res cogitans*, conhece e enuncia o mundo através da representação das coisas. O segundo, sujeito de enunciado, que experimenta o mundo sensível, que é incapaz de qualquer tipo de enunciação.

As condições de enunciação em Descartes são ditadas pelo sujeito racional. Pensando assim, não existiria qualquer possibilidade de enunciação que não estivesse submetida ao *cogito*. A condição do pensamento e, por conseguinte, da enunciação, deve ser submetida à dúvida para ter um caráter de verdade. Assim, teríamos como impedimento, na teoria cartesiana do sujeito, a experiência sensível como condição de conhecimento verdadeiro.

Para Descartes, enunciar é buscar a representação verdadeira a partir do cogito. Enunciar seria re-apresentar um pensamento relativo a um sujeito que só poder chegar a tal

enunciado depois de ter submetido o pensamento à dúvida. Para Freud, esse sujeito verdade-

ocorreria no processo enunciativo. A enunciação de algo está submetida à maneira que o sujeito foi edipianizado. Os conteúdos edipianos, inconscientes, são os responsáveis pela determinação das atribuições que o sujeito psíquico faz à realidade. Tanto em Descartes quanto em Freud, é o sujeito quem diz a verdade sobre as coisas. Se assim fosse, teríamos que negar toda a possibilidade de enunciar algo a partir da experiência. O pensamento deleuzo-guattariano afirma a condição de enunciação a partir da experiência. O que possibilita essa afirmação é o conceito de *processo de subjetivação*.

No capítulo 3, estaremos apresentando como Deleuze e Guattari formulam o conceito de *Processo de subjetivação*. Para estes autores, é o processo de subjetivação que possibilita a criação dos modos de vida enquanto experimentação e pensamento. Enunciar algo é experimentar e pensar. Não há supremacia de um em relação ao outro.

Entendemos ser necessário problematizar os conceitos de sujeito cartesiano, de sujeito psíquico freudiano e de processo de subjetivação deleuzo-guattariano. Vasculhar, conforme o arqueólogo, para encontrar pequenos achados que nos ensinem a filosofar. Vasculhar as obras de Deleuze e Guattari para encontrar o modo como eles problematizam o conceito de sujeito e de subjetividade. Re-problematizando o conceito de sujeito e de subjetividade tradicionais poderemos encontrar outras formas de entender a produção de enunciados. Entender de que maneira os signos se produzem e o que é isso a que se chama *sujeito*.

Finalmente, no último capítulo desta dissertação, *Enunciação sem sujeito*, vamos postular algumas alternativas para a enunciação sem que esteja vinculada à maneira cartesiana e freudiana de explicação sobre o processo enunciativo. Para isso, vamos recorrer ao auxílio da literatura kafkiana para nos servir de exemplo daquilo que entendemos ser o processo enunciativo. Pensamos que as personagens de Kafka funcionam como *personagens*

experimentais. Isso porque a maneira que Kafka os faz funcionar na interação com a coletividade não pode ser entendida com os métodos psicanalíticos ou cartesianos.

Dentro da vasta obra kafkiana escolhemos trabalhar com dois tipos diferentes de literatura: o conto *Metamorfose* e a *Carta ao Pai*. Estas obras foram escolhidas por retratarem, através de suas personagens, comportamentos sociais que expressam o processo de subjetivação em dois modos de produção existencial: o modo ético e o modo moral. No item subsequente estaremos apresentando com mais profundidade a problematização de cada capítulo e a maneira que pretendemos desenvolver a dissertação.

1.1 - Assim, pois a questão...

Formular o problema é inventar e não apenas descobrir, é criar, em um mesmo movimento, a formulação do problema e sua solução.

Éric Alliez (sobre a invenção do problema em Bergson)

As semióticas conceituais nas quais encontramos a ressonância do pensamento cartesiano, entendem o sujeito como o *ser* do *indivíduo* e por suas produções psíquicas, afetivas, cognitivas etc. Tais produções são explicadas como resultados da interação do ser do indivíduo com o mundo que o rodeia recorrendo sempre a uma divisão entre o ser que conhece e o que é conhecido por ele. Dessa maneira, a psicologia estuda o psiquismo do indivíduo como resultado da relação entre o espírito e aquilo que pode afetá-lo; as ciências cognitivas estudam as maneiras de conhecimento que podem ser estabelecidas pelo sujeito; a filosofia se preocupa com o estatuto ontológico e epistemológico de um sujeito que se constituiria separado do mundo.

Nas construções destes saberes sobre o sujeito humano, encontramos sentidos derivados da noção de sujeito, tais como: sujeito afetivo, sujeito da ética/moral, sujeito ideológico, sujeito educacional, sujeito político etc. Estas são maneiras pelas quais podemos

nos referir àquilo que se tem como preocupação com o entendimento das possíveis relações do sujeito com o mundo. Para essa tradição, a referência ao mundo supõe tudo aquilo que está fora do *ser* do sujeito, ou seja, fora de um Eu.

Se pensarmos desta maneira, teremos uma relação de dualidade entre o mundo e o ser que o conhece. Entendemos que as noções tradicionais de sujeito – aquelas que o identificam com um processo particular e fundado nas relações da interioridade (o Eu) com a exterioridade (mundo, ambiente, sociedade etc.) – são controversas e funcionam apenas nos campos enunciativos que as produziram, ou seja, a filosofia e as várias ciências tradicionais que se fundam no pensamento cartesiano.

Isto posto, tentaremos explicitar quais processos de produção humanos podem ser identificados com isso que se tem chamado de *sujeito* a partir de novos campos enunciativos. Não nos adiantaremos na explicitação desses novos campos enunciativos por entendermos que se fazem necessárias, antes, algumas considerações sobre as referidas noções tradicionais relacionadas ao chamado sujeito.

Escolhemos para nos auxiliar em nossa pesquisa dois conceitos historicamente datados, quais sejam, a noção tradicional de sujeito, elaborada por René Descartes, e a noção de sujeito psíquico, desenvolvida pela Psicanálise. Descartes e a Psicanálise virão nos auxiliar na compreensão do conceito de sujeito entendido como detentor de um Eu e como condição de suporte para *esse Eu*, no caso de Descartes, e de um psiquismo no caso da Psicanálise.

Para Deleuze e Guattari, a teoria cartesiana afirma que o indivíduo está dividido em dois domínios, (1) sujeito de enunciação, que é capaz de enunciar o mundo e a verdade sobre ele; (2) sujeito de enunciado, que é aquele que age no mundo, andando, plantando, fazendo algo. Pensamos que na teoria psicanalítica de Sigmund Freud, o indivíduo está cindido também em dois domínios: (1) do inconsciente e (2) do consciente. Fazendo Descartes ressoar no pensamento freudiano, o inconsciente serviria como sujeito de enunciação, pois, é neste

lugar que poderíamos encontrar a dita verdade sobre o sujeito, no sentido em que toda verdade sobre o ser do sujeito estaria como que *armazenada* e impulsionaria o mesmo nas suas atitudes; enquanto que o sujeito de enunciado seria o sujeito da consciência pressionada pelo inconsciente. Assim, o sujeito de enunciado não pode saber algo verdadeiro sobre si sem recorrer a uma análise do inconsciente. O inconsciente psicanalítico coloca-se como o outro em relação à consciência.

O entendimento destes conceitos será útil para nos auxiliar na compreensão de como os processos de relação sujeito-mundo são pensados na concepção dualista do sujeito. Nossa intenção não é fazer uma análise das formas de produção e de todos os estatutos da noção de sujeito nestes autores, mas traçar um campo enunciativo, um mapa de idéias e métodos, para que possamos entender de que forma estas noções são produzidas.

A partir do campo enunciativo deleuzo-guattariano, vamos identificar os processos humanos que podem ser entendidos como produtores de realidade. Queremos pensar não um *Eu* que produz os enunciados verdadeiros sobre a realidade, mas os *processos produtores* de realidade. Não queremos pensar uma interioridade subjetiva como centro na relação com uma exterioridade que se dá a conhecer e que se dá à relação. Queremos entender os acontecimentos, as práticas, os processos que conferem à realidade a expressão que ela tem. Buscaremos a compreensão dos *agentes de realidade* enquanto são processos coletivos e não produção de um indivíduo.

Pensando assim, Deleuze e Guattari desenvolveram em *co-participação conceitual* com Foucault, conforme pontua Cardoso Jr. (2002), o conceito de Processo de Subjetivação. A idéia de Processo de Subjetivação foi pensada em oposição aos conceitos tradicionais de sujeito e subjetividade que, segundo nossos autores, não são bons conceitos para a compreensão do processo humano e de suas atividades cotidianas. Para Deleuze e Guattari, e

neste caso incluiríamos também Foucault, *A subjetivação é a produção dos modos de existência ou estilos de vida* (D. 1992, p. 142); e não de um Ego individual.

Estes autores entendem que a produção de um modo de existência não pode ser pensada como resultado da atividade cognitiva de um sujeito universal do *cogito*, entendido como uma individualidade que representa o mundo; sujeita o mundo à representação subjetiva de um indivíduo que tem primazia em relação a um objeto. Essa maneira de entender o sujeito é relativa a um *Eu*, a um *Você*, a uma subjetividade individual ou individualizante do conhecimento, na busca de uma identificação do objeto conhecido como algo já dado; uma re-apresentação ao sujeito de uma imagem e, conseqüentemente, um conhecimento pretendido como novo.

Ao contrário,

Um processo de subjetivação, isto é, uma produção de modo de existência, não pode se confundir com um sujeito, a menos que se destitua este de toda interioridade e mesmo de toda identidade. A subjetivação sequer tem a ver com a "pessoa": é uma individuação, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber nem resistir ao poder. (D, 1992, p. 123-124).

Pretendemos, com isso, retirar a pseudo-pessoalidade da representação do objeto feita por um sujeito para, assim, criar um campo de produção conceitual em que o *sujeito* e o *objeto* são produzidos simultaneamente num *Plano de Imanência*. Para Deleuze em *Imanência: uma Vida...* (2003) *A imanência absoluta é em si-mesma: ela não existe em alguma coisa, para alguma coisa, ela não depende de um objeto e não pertence a um sujeito. Já não haveria uma consciência detentora de um conhecimento pertencente a um sujeito. A consciência só seria de fato livre da dualidade quando sujeito e objeto fossem produzidos simultaneamente.*

Desse modo, pensamos que, num primeiro momento, faz-se necessário examinar as críticas que Deleuze e Guattari fazem às produções conceituais sobre o sujeito desenvolvidas por Descartes e Freud, utilizadas para a construção do sujeito psíquico e tradicional.

Apresentado o nascimento e o desenvolvimento do problema, estaremos pensando de que maneira Deleuze e Guattari entendem ser possível solucionar a problemática dualista e subjetivista do sujeito com a criação do conceito de processo de subjetivação e produção de subjetividade. Estes conceitos serão desenvolvidos no capítulo *Processo de Subjetivação* como alternativas para se pensar os processos enunciativos.

Estes conceitos surgem como alternativas ao problema dualista que recorre sempre ao sujeito bipartido: um detentor de um saber competente que se opõe à experimentação do mundo, e outro capaz da experimentação, mas incapaz de produzir conhecimento. Deleuze e Guattari entendem que a subjetividade não é uma interioridade particular a um indivíduo, mas efeito de um processo de subjetivação. Não podemos dizer que a subjetividade é relativa a um sujeito, mas a uma processualidade que está sempre subjetivando de maneira diferente.

Pretendemos, assim, entender o funcionamento da produção de subjetividade, as condições que esta maneira de pensar teria para enunciar o mundo e as possibilidades desta ser uma alternativa à forma dualista de enunciação. Dentre as inúmeras opções que poderíamos escolher para fazer funcionar o pensamento deleuzo-guattariano, escolhemos a literatura kafkiana. Motivou-nos esta escolha a idéia de que Kafka pensa um *sujeito experimental*. Kafka entende como processo o que Descartes e Freud pensam como indivíduo e sujeito.

Localizamos na obra kafkiana dois modos de produção existencial, o modo ético e o modo moral. O entendimento da ética e da moral como efeitos de produções existenciais diferenciadas, nas quais o sujeito não é o centro de tal produção, mas tão-somente um lugar de enunciação da mesma, faz-nos crer que é possível entender o processo de subjetivação sem

sujeito. O sujeito experimental kafkiano é um processo ético no sentido que afirma a experimentação e experimentação é condição de produção de novos signos, como já dissemos com Deleuze e Guattari. Entendemos este modo de produção como ético porque favorece novos modos de vida e, por conseguinte, novos enunciados. A literatura kafkiana, porém, pensa também o movimento que entendemos como moral, de adequação do pensamento aos signos estabelecidos. Kafka pensa o movimento de sobrecodificação de um processo humano de subjetivação aos signos estabelecidos. Em termos gerais, escolhemos trabalhar em Kafka o movimento de sobrecodificação do psiquismo aos significantes despóticos edipianos. Faremos isso a partir de duas obras: *Metamorfose* e *Carta ao Pai*. Nessas duas obras, Kafka evidencia movimentos de sobrecodificação das intensidades humanas pelo código edipiano e os movimentos de liberação de fluxos que buscam escapar do código edipiano.

Pensamos estes dois modos de experimentação do cotidiano, o modo ético e o moral, não mais como formas de *interpretação* da realidade, mas como modos de *experimentação*, como processos de subjetivação, de semiotização, produtores de enunciados diferenciados que não podem ser pensados com os conceitos tradicionais de sujeito que, conforme enunciamos, são maneiras dualistas de entender os processos humanos.

Por este motivo, é necessária a produção de um outro plano conceitual para poder pensar o *sujeito experimental*, como sendo o produto de um processo de singularização do plano em que foi produzido. Deleuze, em *Diferença e Repetição*, entende estes modos de subjetivação como produtores do ser-si, produtores de modos existenciais que se singularizam durante o processo de subjetivação. Podemos dizer, juntamente com Deleuze, que o ser-si é efeito do processo de subjetivação. Afirmamos, neste sentido, que os modos existenciais éticos e morais são singularizações relativas a processos de subjetivação éticos e processos de subjetivação morais, contribuindo, assim, para a produção de diferentes modos de subjetivação.

Os processos de subjetivação morais colocam o ser-si numa relação ilusória de posse de um Eu. Uma relação mortífera e antiprodutiva, em que a ilusão de sujeito é o centro de toda forma de conhecimento do mundo (plano em que foi produzido). Relação esta que culminaria na ilusão de que o ser-si é um sujeito conforme os moldes do dualismo cartesiano e freudiano. O processo de subjetivação ético, ao contrário, reafirmaria a experimentação do mundo pelo ser-si, criando uma relação não mais dualista, mas de contigüidade com o mundo.

A *experimentação* afirma a produção de novos signos para a relação do ser-si com o campo enunciativo, enquanto que a *interpretação* busca nas semióticas instituídas a verdade para interpretar o campo enunciativo. Esta segunda forma cria, assim, uma relação de dualidade entre o sujeito de enunciado que experimenta o mundo e o sujeito de enunciação ou do cogito, que é detentor da verdade sobre tudo, e único possuidor da condição de interpretar o que foi experimentado.

A proposta do último capítulo, *Enunciação sem sujeito*, é demonstrar que é possível entender o mundo diferentemente da maneira dualista e representacionista, em que o mundo é colocado numa relação de oposição ao sujeito. Os personagens kafkianos aparecerão como enunciadores de novas possibilidades, não mais relacionadas a sujeitos de enunciação e enunciado, mas produtoras de subjetividade, de novas semióticas, no caso das produções éticas, ou reprodutoras de semióticas já instituídas, conforme a maneira moral de produção.

Pretendemos desenvolver mais e melhor estes argumentos no decorrer da dissertação para avaliar até que ponto podemos dizer que o sujeito é o responsável pela enunciação conforme as teses freudianas e cartesianas, ou se podemos afirmar que não é necessário um sujeito nos referidos moldes tradicionais para a criação e enunciação, conforme pensam Deleuze e Guattari.



2 – Uma leitura deleuzo-guattariana do conceito de sujeito

Pensar é ter problemas nos olhos.

Alberto Caeiro

2.1 – Sujeito de enunciação e sujeito de enunciado... e assim funciona o sujeito cartesiano

*Mas, como a realidade pensada não é a dita mas a pensada,
Assim a mesma dita realidade existe, não o ser pensada.
Assim tudo o que existe, simplesmente existe.*

Alberto Caeiro

O sujeito, como tradicionalmente é conhecido, seria um lugar de conhecimento como representação ou reconhecimento. Um sujeito que reconhece um objeto. Sujeitamos os objetos a um conhecimento relativo a um Eu, mas não a qualquer eu, a um Eu que é detentor do pensamento e, por isso, de toda a verdade. Um Eu que reconhece um outro, que representa um outro. Que sujeita um outro, na busca da identificação do objeto de seu conhecimento com a representação subjetiva dele elaborada. Subjuga um *alter* a um mesmo. Que é primeiro em relação a um outro. Nesse sentido, (...) *um objeto é reconhecido quando uma faculdade o visa como idêntico ao de uma outra ou, antes, quando todas as faculdades em conjunto referem seu dado e referem a si mesmas a uma forma de identidade do objeto.* (D. 1988. p. 221).

Este é o Sujeito do conhecimento cartesiano. Um sujeito que primeiro pensa e, por pensar, é (existe). O pensar é sempre primeiro. Este sujeito, este Eu, este pensar, seria primeiro em relação a tudo: primeiro penso/existo, para depois poder conhecer um outro, um segundo. O conhecimento se daria, dessa forma, como uma adequação da verdade das coisas ao pensamento de um sujeito.

Pensar. Este é o primeiro conceito cartesiano. Conceito que funciona como plano de composição do qual Descartes tira toda a consequência de sua filosofia. A dúvida do sujeito

em relação aos conhecimentos adquiridos pelos sentidos, a dúvida do existir e, por fim, a dúvida sobre o próprio ser. Com o movimento da dúvida hiperbólica, Descartes nos leva a sua primeira verdade, seu conceito por excelência: *Cogito*. Pensar é a maneira de enunciar algo verdadeiro.

Podemos dizer que o *cogito* é o Plano de Imanência criado por Descartes. Plano a partir do qual o filósofo produz todos os outros conceitos e toda a realidade. Para D/G (1997) o Plano de Imanência *Em Descartes, tratar-se-ia de uma compreensão subjetiva e implícita suposta por um Eu penso como primeiro conceito*. (p. 57). Entendemos, então, que o plano de imanência seria um recorte feito para se entender a realidade, ou seja, para Descartes, o plano de imanência seria uma consciência relativa a um Eu pensante capaz de representar o mundo.

Toda a percepção que o indivíduo tem do universo está submetida a uma consciência, ao pensar/existir de um sujeito que determinaria sua realidade pelo pensar sobre algo. Neste caso teríamos sempre um Sujeito, que funcionaria como primeiro, que pensa um outro, sempre um segundo, e que atribui um valor de verdade à realidade. Toda a verdade sobre a realidade estaria submetida à existência do Eu penso. Um Eu individual, pois, o ato de pensar pertence a este sujeito, a este Eu penso. Os enunciados, assim, são sempre individuais. É isso que o cogito quer dizer: os enunciados são resultados do pensamento e o pensamento é individual, por isso, os enunciados são individuais.

Para Descartes, o Eu que pensa é uma substância, substância pensante ou alma. Segundo o filósofo, existem duas substâncias distintas: o Corpo, *Res extensa* e a Alma, *Res Cogitans*. O corpo, como vimos, não participa do pensamento. Este seria responsável pelos erros que afetariam o pensamento. Ou, como prefere Descartes, *os erros dos sentidos*. (1ª Meditação, 1994)

Teríamos, então, o surgimento do primeiro dualismo cartesiano: de um lado um sujeito que se reconhece como substância pensante e que representa o mundo e, de outro, um



objeto que é conhecido. Dessa forma, todo enunciado encontraria sua verdade na enunciação feita por um sujeito e apenas esse sujeito que duvidou e conheceu é capaz de enunciar algo verdadeiro sobre o objeto. Todo enunciado seria tão-somente a produção de um sujeito feito a partir de si próprio com relação a algo. O cogito cartesiano seria apenas um enunciado individual.

Segundo a proposta de Descartes, o sujeito só pode enunciar algo verdadeiro encontrando a verdade sobre isso. A pergunta que faríamos a Descartes seria: como é possível encontrar a verdade sobre algo? Nas *Meditações Metafísicas* (1994), Descartes propõe que devemos duvidar de tudo para poder encontrar a verdade. Duvidar de tudo que se tinha como certo e verdadeiro, submeter todo o conhecimento à dúvida. Vejamos como o filósofo inicia sua obra magna, as *Meditações Metafísicas*,

Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois fundei em princípios tão mal assegurados, não poderia ser senão mui duvidoso e incerto; (...) mas, uma vez que a razão já me pede que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis, do que me parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas. (p.117-118)

Descartes não propõe qualquer dúvida, propõe a dúvida como método ao qual deveríamos submeter nosso conhecimento: dúvida hiperbólica. A dúvida hiperbólica quando posta em ação se distinguirá de qualquer outra dúvida vulgar. Aquela, diferentemente desta, será sistemática e generalizada, elevando ao máximo qualquer ponto que pudesse ser duvidoso em um argumento ou conceito, consistindo, assim, em tratar como falso tudo aquilo que se mostrar ao menos duvidoso. Duvidar até encontrar algo certo, uma certeza indubitável, repulsando tudo aquilo que pode enganar ou que já enganou alguma vez. Este ato levou

Descartes a encontrar sua primeira certeza: *ergo cogitum*, eu penso, e conseqüentemente a sua correlata, *ergo sum*, eu existo.

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira, todas as vezes que enuncio ou que concebo em meu espírito. (1994. p. 126).

A partir destas verdades, todas as outras poderiam ser pensadas de forma a não recair no erro. Todo conhecimento seria dado pela busca dos enunciados verdadeiros, que seriam as verdadeiras enunciações, feitas a partir das representações de um sujeito pensante.

Em decorrência disso, encontramos duas formas de entender o sujeito. A primeira é o sujeito de enunciação, o sujeito que pensa para ser (penso logo sou), que pensa escrever, que pensa caminhar etc.; e o sujeito de enunciado, que caminha, que escreve, etc. Para Descartes não podemos saber a verdade sobre o escrever, o caminhar. Podemos saber apenas que pensamos: pensamos (o) caminhar, pensamos (o) escrever. Deleuze entende que, para Descartes, *dizer 'eu caminho' é um sujeito de enunciado, enquanto que 'eu penso' é um sujeito de enunciação. (D. 26/03/1973).* Eu não posso dizer que eu caminho porque o sujeito de enunciado é responsável pelo conhecimento falso, pois está ligado ao corpo e às atividades corporais como o caminhar e o escrever.

Segundo Deleuze (26/03/1973), Descartes necessita do dualismo, pois, para ele *Há dualismo em nível do pensamento e do objeto pensado. Há dualismo em nível da alma e do corpo e todos os dualismos que vocês queiram* podem ser encontrados em Descartes. Todos estes dualismos propostos por Descartes estão submetidos à idéia de sujeito do cogito criado por ele. Todos os dualismos estão entre o sujeito de enunciação, subtraídos da proposição eu penso, de onde devém todo conhecimento verdadeiro, e o sujeito de enunciado que não permite que o conhecimento adquirido por este seja verdadeiro.



As coisas materiais, que se relacionam com o sujeito de enunciado, só poderiam ser conhecidas se submetidas à ação do espírito e de suas faculdades. A imaginação, por exemplo, pode auxiliar o espírito num reconhecimento provável da existência das coisas materiais. (6ª Meditação, 1994). Deste modo, a distinção entre o sujeito de enunciação e o sujeito de enunciado é, mais uma vez, reafirmada.

Teríamos então, como consequência do cogito, uma série de dualismos em Descartes: *alma-corpo, pensamento-extensão, enunciado-enunciação* (D. 26/03/1973) e principalmente um sujeito de enunciado e um sujeito de enunciação. Poderíamos perguntar se seria possível acabar com a dualidade em Descartes, na tentativa de uma aproximação entre o sujeito e o mundo.

Descartes, através de sua *fórmula filosófica do cogito*, potencializa sempre esta divisão entre os sujeitos de enunciação e enunciado, no sentido de que toda a verdade sobre a realidade está pautada pelo pensar/existir. Um exemplo disso podemos encontrar na 6ª Meditação (1994), na qual Descartes discorre sobre as condições de existência e, conseqüentemente, do conhecimento das coisas materiais, ou seja, daquelas exteriores ao pensamento. Vejamos o que afirma Descartes: (...) *a faculdade de imaginar que existe em mim e da qual vejo por experiência que me sirvo quando me aplico a consideração das coisas materiais, é capaz de me persuadir da existência delas*(...) (1994, p.179-180).

Parece-nos que o autor afirma a possibilidade do conhecimento das coisas exteriores. Vejamos como ele continua esta sentença: (...) *quando considero atentamente o que é a imaginação, verifico que ela nada mais é que uma aplicação da faculdade que conhece ao corpo que lhe é intimamente presente e, portanto, que existe* (p. 180). Há algo existente em mim que pertence a um *mim mesmo*, a um sujeito como primeiro em relação à possível existência do ser outro exterior. Então, em Descartes, o que podemos dizer com certeza é que penso/existo e por isso posso imaginar.

Na perspectiva cartesiana, imaginar é uma característica do sujeito. Uma faculdade do pensamento. Só então posso supor, e apenas supor, que algo exterior a mim pode existir. Isso porque, o posso imaginar é uma das faculdades do pensamento. Se posso imaginar, é por força de uma relação puramente racional. Lembremos que para Descartes imaginar é diferente de sentir. Esta última faculdade (sentir) nos levaria ao erro. (1ª Meditação, 1994).

No texto em que Descartes disse: vejo um unicórnio, imagino um unicórnio -, pode ser que o unicórnio não exista, pode ser que a proposição, que o enunciado "vejo um unicórnio" seja falso, mas ao contrário, é verdade que eu penso ver um unicórnio, a este nível se produz uma espécie de desenvolvimento de um sujeito de enunciação e deste modo, todos os sujeitos de enunciação possíveis. Dessa forma ele nos dirá: não posso dizer "eu caminho logo sou", pois só posso concluir um sujeito de enunciado em um ser da enunciação, mas posso dizer "penso logo sou", porque posso concluir de um sujeito de enunciação o ser do sujeito. (D. 26/03/1973)

Retornemos então aos sujeitos de Enunciação e Enunciado. A competência do sujeito de enunciação está em encontrar, na substância pensante, a verdade acerca das coisas, e em fazer a conexão entre a enunciação e o enunciado, entre as paixões e as ações. Isso porque todo enunciado pertence a um sujeito por ser produzido por ele. Nesse sentido, não podem existir enunciados coletivos. Somente existem enunciados individuais. Toda enunciação é produzida e, por isso, pertence a um processo interno do sujeito. Este é justamente o problema cartesiano, o cogito.

Desse modo todo enunciado remete a um sujeito, e todo sujeito separa, corta, separa o sujeito que o produz, são as proposições que se encadeiam naturalmente porque, se é verdade que um enunciado é produzido por um sujeito, esse sujeito por isso mesmo vai dividir-se em sujeito de enunciação e sujeito de enunciado, nisso consiste o modo literal do cogito. (D. 26/03/1973)

O cogito possibilita ao sujeito criar enunciados; enunciados produzidos pelo sujeito de enunciação, o sujeito que pensa. Temos então que toda enunciação é pertencente a um sujeito. Segundo a interpretação de Deleuze sobre o conceito cartesiano, (...) *o sujeito não pode produzir um enunciado sem estar por isso mesmo escondido pelo enunciado em um sujeito de enunciação e um sujeito de enunciado* (D. 26/03/1973). A expressão *escondido* quer dizer suposto, assim, toda enunciação de um sujeito supõe o sujeito de enunciação e enunciado.

Como já dissemos, para Descartes o sujeito não pode dizer *eu caminho*, pois, isso seria um equívoco, seria um enunciado duvidoso. Porém, pode dizer que *pensa* caminhar como atividade do sujeito de enunciação. O ato de pensar produz um enunciado do tipo eu penso caminhar. Não se pode afirmar que o enunciado de um sujeito, o caminhar, é verdadeiro sem que antes tenha passado pelo processo de enunciação próprio do sujeito cartesiano do cogito. Toda a verdade a respeito de um sujeito e de suas relações têm que passar necessariamente pelo cogito, pelo sujeito de enunciação, pois é somente este que pode afirmar ou negar algo.

A produção conceitual cartesiana sobre o sujeito coloca-se para nós como um problema que impõe dificuldades para pensar a enunciação como um processo. O maior problema que nos coloca é que o dualismo: atribui a um sujeito toda a produção de enunciados e, assim, impede o pensamento como processo. Deleuze na aula de 26/03/1973 diz que *O dualismo é o que impede o pensamento. O dualismo, sempre, vai negar a essência do pensamento, a saber, que o pensamento é processo.*

O sujeito proposto por Descartes não pode produzir pensamento, não pode pensar o processo. Isso porque quer encontrar a verdade como adequação ao idêntico que é dado pelo cogito. Nesse sentido,

(...) a fonte do dualismo, me parece, é essa espécie de redução, de achatamento de todos os enunciados do pensamento, precisamente por este aparelho especulativo edípico naquele que enuncia, de um lado está relacionado ao sujeito, a um sujeito, e de outro lado, e ao mesmo tempo, o sujeito é dividido em sujeito de enunciado e sujeito de enunciação (D. 26/03/1973).

Por estes motivos apresentados, pensamos que o conceito de cogito cartesiano é um conceito que dificulta pensar a produção de enunciados, porque não pode postular o surgimento de novos enunciados, de novos pensamentos, servindo apenas parcialmente ou incompletamente para a produção de enunciados. Os enunciados não podem ser produtos de enunciações de um sujeito dividido, nem, e principalmente, de um sujeito individual do cogito.

O mundo não pode ser expresso. Não pode ser sentido. Não pode ser vivido. Pode ser pensado. O mundo só pode ser pensado conforme as representações universais contidas na alma: a fórmula do cogito possibilita a Descartes esta formulação do sujeito. Porém, não nos responde como podemos experimentar o mundo e enunciá-lo, ao contrário nos impossibilita de fazer tal ação e de saber algo sobre ela.

2.2 – Édipo ou a ressonância do pensamento cartesiano

Significarás e serás significado, interpretarás e serás interpretado.

Gilles Deleuze, 15/05/1973

O sujeito psíquico freudiano é constituído de um *Ego* ou Eu como uma estrutura parcialmente consciente responsável por fazer a mediação entre o mundo interior e o mundo exterior. Temos, assim, dois mundos em Freud: um mundo interno, com seus conteúdos conscientes/inconscientes, e um mundo externo, com suas possibilidades de conexão com o Ego, como consciência que liga o mundo interno com o mundo externo.

O inconsciente seria responsável pelos movimentos ou mecanismos de defesa da consciência do indivíduo. São chamados mecanismos de defesa, *porque mediante esses movimentos o ego protege a estrutura consciente do indivíduo, contra agressões do mundo externo, ou contra a emergência de conteúdos internos* (Ferraz, 2001, p. 22) Sendo assim, o inconsciente tem uma grande influência na vida do indivíduo. Na verdade, é o inconsciente quem dirige a vida do indivíduo.

Os conteúdos inconscientes são representações das pulsões que não foram satisfeitas e que buscam, a todo o momento, retornar à consciência para serem satisfeitas. No entanto, sofrem mascaramentos pelo inconsciente que censura os conteúdos antes deles atingirem o estado de consciência¹. Segundo Freud, os conteúdos inconscientes são censurados porque são relativos ao processo de edipianização do indivíduo.

Os conteúdos edipianos tornados inconscientes são o resultado da interdição do pai sobre o pretendido incesto da criança com a mãe. O incesto ou pulsão incestuosa é um investimento que a criança faz na Mãe criando uma rivalidade entre a dita criança e o pai. A este funcionamento Freud nomeou *Complexo de Édipo*, tendo como inspiração a tragédia de Sófocles. É o desejo pela Mãe o grande conteúdo do inconsciente que é mascarado e pressiona a consciência a satisfazê-lo.

Temos então que o sujeito egóico não pode pensar algo, querer algo, fazer algo sem estar condicionado aos desejos inconscientes do psiquismo. Condicionado a um Pai/Mãe inconscientes. Esta maneira de pensar o sujeito parece estar muito próxima daquela pensada por Descartes, em que existem sujeitos divididos em um sujeito de enunciação e outro, sujeito de enunciado.

O sujeito de enunciação seria o sujeito inconsciente, aquele que enuncia sempre da mesma maneira: desejo Pai/Mãe (Édipo). Enquanto que o sujeito de enunciado, o Ego, é

atacado pelo seu ser outro a todo instante. Esta maneira de pensar parece introduzir o dualismo do sujeito na psicanálise.

Para a psicanálise a busca da verdade sobre o sujeito deve ser feita no inconsciente, no sujeito de enunciação. Quando dizemos que um sujeito de enunciado não pode produzir enunciados sem antes recorrer a enunciados inconscientes produzidos pelo sujeito de enunciação, parece que estamos justamente recorrendo ao sujeito dualista cartesiano.

Assim como em Descartes, em Freud um sujeito de enunciado nunca se elevará a um sujeito de enunciação, pois o sujeito de enunciação é sempre o grande significante despótico. *O sujeito não pode produzir um enunciado sem estar, por isso mesmo, dividido pelo enunciado de um sujeito de enunciação e um sujeito de enunciado. Isso introduz a metafísica do sujeito na psicanálise.* (D. 26/03/2003).

Podemos recordar que em Descartes não podíamos dizer caminho logo sou, mas que penso logo sou. Esta era a grande verdade a qual Descartes chegou. Para Freud algo muito parecido ocorre na busca da verdade. Freud diria: desejo Pai/Mãe logo sou filho. Todo conteúdo inconsciente é responsável pela enunciação da verdade.

2.3— Não existe subjetividade individual

Não há enunciados individuais. Nenhum enunciado pode ser produzido por um indivíduo (D. 26/03/1973). Deleuze e Guattari não cansam de afirmar e reafirmar esta sentença. Toda lógica que pretende enunciar algo através de um sujeito individual e egóico está fundada no cogito cartesiano. O conceito de cogito quer dizer que todo enunciado é a produção de um sujeito a partir de um sujeito e por um sujeito. Além disso, designa que todo sujeito ao enunciar separa o sujeito de seu enunciado. Este, como vimos, é o problema

¹ Os processos inconscientes como deslocamento e condensação não serão tratados aqui, pois não é objetivo deste trabalho desenvolvê-los. Para melhor esclarecimento ver: Freud, S. *As neuropsicoses de defesa e Interpretação dos sonhos*. Confira também, Ferraz, M. G. C. F. e, *Sujeito Psíquico e Sujeito Lingüístico*.

cartesiano, dividir o sujeito em dois. Por isso não podemos dizer que um enunciado é produzido por um sujeito, por um sujeito que é dividido em sua essência.

O que estamos querendo instaurar com esta discussão? Esta é uma pergunta que devemos retomar nesse momento. Primeiramente, que as propostas representacionistas cartesianas e freudianas não respondem às inquietações que temos no que respeita à produção de novos enunciados e, principalmente, encontrar meios para podermos descobrir como as novas enunciações são produzidas.

Vimos que os sujeitos cartesiano e freudiano são divididos, são duais. Sujeitos que não podem conceber novos enunciados porque estão submetidos a duas instâncias separadas e até contraditórias: sujeitos de enunciação e sujeitos de enunciado, em que o sujeito de enunciação tem o poder sobre a verdade de toda a significação. Este parece ser o problema da representação.

A representação funciona como uma reconhecimento, uma busca de adequação do ato de conhecer algo a uma imagem já dada pelo sujeito de enunciação. Como se fosse uma comparação entre uma foto de alguém tirada no passado, com o alguém que está diante dos olhos em determinado momento. O conhecimento se daria numa análise comparativa entre o objeto do conhecimento e a imagem que se tem dele no pensamento. Deste modo, teríamos que o conhecimento de algo é sempre invariante porque a verdade sobre o conhecido está em um sujeito de enunciação.

Não há espaço para a invenção! Segundo Virgínia Kastrup (1999)

Partindo do pressuposto de que a cognição é invariante, a invenção torna-se um problema inexistente, pois o funcionamento cognitivo não está sujeito a transformações nem a surpresas. A invenção, se estudada, é explicada pelos mesmos princípios invariantes que regulam toda e qualquer atividade cognitiva, podendo ser prevista, ao menos de direito.(p.18) .

Se pensarmos assim, não há possibilidade para a enunciação de novos enunciados, estes já estão previamente em nosso sujeito de enunciação. A invenção de enunciados não é possível, pois, sempre que apreendermos algo, este algo já é conhecido. Existiria apenas a reconhecimento como re-apresentação de algo ao sujeito de enunciação.

*É este o sentido do **Cogito** como começo: ele exprime a unidade de todas as faculdades no sujeito; exprime, pois, a possibilidade de todas as faculdades se referirem a uma forma de objeto que reflita a identidade subjetiva; ele dá, assim, um conceito filosófico ao pressuposto do senso comum, ele é o senso comum tornado filosófico. (D. 1988. p. 222)*

Podemos dizer que o *Eu penso* cartesiano e freudiano seria o princípio de toda a representação; o cogito, assim, poderia ser útil apenas como um reconhecimento, mas não como produção de novos enunciados. O cogito é responsável pelo reconhecimento em quatro níveis: da identidade, da semelhança, da analogia e da oposição. (D. 1988, p.228). Sobre estes quatro pilares o sujeito de enunciação produz enunciados.

Eis porque o mundo da representação se caracteriza por sua impotência em pensar a diferença (...) pois só é apreendida através da reconhecimento, da repartição, da semelhança, na medida em que elas eliminam o prefixo RE nas simples generalidades da representação. (D. 1988. 229).

Se pensarmos da maneira representacionista, em termos de um sujeito de enunciação e outro de enunciado, estaremos impedindo o pensamento como processo, afirmando que o pensamento é o fim de um encadeamento reflexivo. *Quando pensamos em termos de sujeito de enunciação e enunciado estamos suprimindo o pensamento, pois pensamento é processo.* (D. 26/03/1973); isto porque se reduz o pensamento a um sujeito, a um Eu dividido, que não pode expressar sem duvidar.



O mesmo ocorre com Freud e seu aparelho edipiano. O pensamento é impedido por Édipo, pelo inconsciente edipianizado, que edipianiza o pensamento consciente. Impede o pensamento. O sujeito de enunciado nunca pode atingir o sujeito de enunciação: o grande significante Édipo. Neste sentido o sujeito de enunciado consciente é o sujeito da obediência a Édipo, ao sujeito de enunciação.

Com Descartes não se pode dizer que caminhamos, que escrevemos; com Freud não se pode dizer que desejamos, que queremos ou por quê desejamos e queremos: o pensamento não pode ser entendido como processo, mas como submissão a uma verdade pré-estabelecida. Se retirarmos o *penso logo sou* de Descartes não existe enunciação. O mesmo ocorre com Freud: se retirássemos Édipo do inconsciente, não seria possível enunciar.

Assim, toda possibilidade de enunciação em Freud e Descartes depende de um sujeito dividido em sujeito de enunciação e sujeito de enunciado. Este tipo de pensamento é produzido na aparência das coisas e não pelos modos de expressão das coisas. Isto porque o próprio ato de dizer *Eu* já é uma divisão em sujeito de enunciação e sujeito de enunciado, pois, o *Eu* que pensa, não é o mesmo que age. Deleuze afirma que *Desde que digo 'Eu', me situo ao mesmo tempo como sujeito de enunciado e sujeito de enunciação. E cada vez há esta divisão e todas as ações sociais ou*

(...) as funções sociais estão construídas sobre isso, todas as funções repressivas estão construídas sobre essa divisão: eu como homem, te compreendo, mas como pai devo atuar. Eu como homem estou ao seu lado, mas como policial devo aplicar a lei. Como policial devo à lei, isso quer dizer que sou o sujeito de enunciado; como homem te compreendo, isso quer dizer que sou um sujeito de enunciação. (D. 26/03/1973).

Temos que descobrir de que maneira postular o pensamento como processo e não como produção de um sujeito, pois *não há enunciados individuais, e entre as múltiplas armadilhas da psicanálise, que é hereditária de um pensamento que se pode chamar um*

pensamento ocidental [cartesiano] é que somos persuadidos de que há enunciados individuais (D. 26/03/1973). A proposta deleuzo-guattariana é justamente construir uma outra possibilidade para se entender o pensamento como processo e os enunciados como expressão desse processo, não mais como um sujeito de enunciação e sujeito de enunciado, mas como um processo de agenciamento de enunciação.

Entendemos os agenciamentos de enunciação não mais como um sujeito, dividido ou não, mas como um pensamento-processo que agencia intensidades sociais em seu percurso, não se atendo aos significantes dos sujeitos de enunciação, mas produzindo possibilidades de significação/expressão. Criação de signos que expressem a realidade.

Abandonando os significantes despóticos produzidos por sujeitos de enunciação e enunciado que, como vimos, são produções de uma ilusão causada pela representação em um suposto sujeito de enunciação, teremos que pensar o processo e como expressar este processo no sentido de nos agenciarmos para enunciar. Podemos dizer, juntamente com Deleuze e Guattari, que não somos filhos de um pai e uma mãe, como pretendia Freud, mas filhos de uma sociedade. Nas palavras de Deleuze, *O que produz os enunciados são os agenciamentos coletivos de enunciação, os agenciamentos maquínicos*. (D. 26/03/1973).

Os agenciamentos coletivos de enunciação devem ser pensados como opostos ao sistema freudo-cartesiano de entendimento do sujeito-dividido em enunciação e enunciado como fonte do dualismo. *É sempre um agenciamento que produz os enunciados. Os enunciados não têm por causa um sujeito que agiria como sujeito da enunciação, tampouco não se referem a sujeitos como sujeito de enunciado*. (D/P. 1998. p. 63)

Como vimos, os conceitos de sujeito cartesiano e freudiano não funcionam para expressar os modos de produção sociais ou psicossociais. A mesma pergunta feita a Freud e Descartes teremos que fazer a Deleuze e Guattari: será que os conceitos de agenciamento



coletivos de enunciação e de processo de subjetivação são bons conceitos para entender os modos de produção existenciais?

Colocando a questão em outros termos: como podemos entender as práticas cotidianas e enuncia-las? Como podemos entender um comportamento Ético ou Moral sem recorrermos aos significantes despóticos dados pelo inconsciente freudiano ou pelo princípio de verdade das ações produzido por um sujeito de enunciação cartesiano? Quais são as condições para que os enunciados éticos e morais possam existir?

Entendemos que, para responder a estas perguntas, devemos aprofundar mais alguns conceitos propostos por Deleuze e Guattari, para fundamentar nossa proposta de resolução do problema. Para isso, detalharemos numa seção específica os conceitos de processo de subjetivação e de agenciamento coletivo de enunciação pensados por estes autores, bem como a distinção entre a idéia de ética e moral.



3 – Processo de subjetivação

Que metafísica têm aquelas árvores?

Alberto Caeiro

3.1 – Processo de Subjetivação

Não podemos dizer que existe um sujeito. Não podemos dizer que existe uma subjetividade particular a um sujeito. Não há também um dualismo entre sujeito de enunciação e sujeito de enunciado, entre os significantes e significados e entre o inconsciente e a consciência. Nosso objeto de análise não pode se dar como cogito: um sujeito de interpretação que interpreta o mundo a partir de significantes despóticos. Uma maneira de escapar dessa forma de pensar foi apresentada por Deleuze e Guattari: podemos experimentar o mundo ao invés de significá-lo a partir de uma representação mental que simplesmente reproduziria o mesmo. É mais produtivo criar significações, produzir sujeitos de experimentação, do que repetir.

A saída para isso seria pensar a *produção de subjetividade* como *processo de subjetivação*. Para isso, não usaremos mais a noção de sujeito como sendo relativa ao Eu do cogito cartesiano ou freudiano. Todas as vezes que dissermos *sujeito* estaremos nos referindo a um processo de experimentação, a uma máquina que, a partir da experiência, expressa o real, que agencia o registro social para enunciá-lo diferentemente, ao invés de representá-lo.

O processo de subjetivação se constitui por um processo de singularização do mundo em um ser-si, como prefere chamar Deleuze. O processo de singularização seria um dobrar-se do mundo no ser-si. As dobras surgem como efeitos de problematizações do mundo. A subjetivação se daria em uma relação problema/resolução do mundo. O ser-si então pode ser



entendido como o efeito da experimentação do mundo, cujo movimento produz lugares de reinvenção do ser-si.

Como se o navio fosse a dobra do mar. Esta expressão deleuziana é o título de um artigo escrito por Ferraz (2000) que entende o mar como sendo o problema que se coloca ao ser-si e, o navio, a resolução do problema mar. Nas palavras de Ferraz *O navio é efeito da problematização do mar, resolução de um problema* (p.114). O navio pode ser entendido como um momento de singularização do mar. É neste sentido que podemos entender o processo de singularização ou de subjetivação: um momento de resolução para um problema que se coloca no próprio processo de experimentação da matéria que é o mundo.

Poderíamos nos perguntar: será que o navio em relação ao mar não se tornaria um totalmente outro a partir da separação daquilo que o dobrou? Assim como a mãe se separa de seu filho quando se corta o cordão umbilical? As respostas a estas objeções são negativas. Porém, esta discussão nos levaria a problemas ontológicos que não pretendemos desenvolver na presente dissertação². Afirmamos apenas que entendemos o universo como sendo a matéria de um processo de singularização. Um processo ilimitado de dobras. Dobras de dobras. O mundo é a *condição de possibilidade* da existência do processo de subjetivação.

O processo de subjetivação seria, então, o processo de singularização a partir do mundo. O homem e o navio são processos de singularização, de subjetivação. É justamente neste sentido que entendemos os modos de produção da vida.

Entendemos até então o processo de produção de subjetivação como um plano de dobras, como um plano de contigüidade da dobra com a matéria dobrada. Sendo assim, não podemos distinguir a dobra daquilo que foi dobrado, temos que entender a dobra como uma insistência. A maneira de dobrar dessa ou daquela forma se dá pela insistência em se dobrar de tal maneira. Insistência de quê, de um indivíduo? O que insiste não é um indivíduo

concebido à maneira cartesiana ou freudiana, mas um processo de individuação. É o processo que insiste em subjetivar dessa ou daquela maneira. Insistência de um modo de dobrar-se, um modo de resolução do problema.

Coloquemos esta questão em termos práticos. Eu, que escrevo essa dissertação não sou um sujeito? Para D/G a resposta é categórica: não! Esse *Eu* é uma dobra que insiste e que repete. Um processo de subjetivação. Um sentido existencial que insiste em dobrar-se dessa maneira. Não existe o *Eu*. Existe apenas o ser-si/dobra que se relaciona com o mundo que o dobrou. O ser-si é a insistência de uma dobra, de uma maneira de dobrar do mundo.

Segundo Cardoso Jr.(2002), um processo de subjetivação pode ser entendido como um remanso que se singulariza no rio durante seu curso. O rio, com a velocidade de suas correntezas, produz desacelerações em seu percurso: momentos de remanso. Um processo que resulta do rio e é contíguo com o rio, não podendo se separar dele. Mas, ao mesmo tempo em que é um com o rio, se diferencia dele.

Diz-se que esses remansos de forças são excessos do rio, pois são remoinhos que se formam em função da corrente principal. Mas eles são igualmente recessos do rio, onde acontece algo inédito, isto é, os remansos da subjetividade funcionam como portas pelas quais forças entram ou são perdidas para o rio maior. (2002. p. 188).

A subjetivação seria, então, o dobrar-se do rio em remansos. A produção de diferenciação do remanso é em relação ao rio, mas ao mesmo tempo no rio. Não há como conceber o remanso sem o rio que é sua condição de possibilidade. A subjetivação é uma maneira de produção. Criação de modos de vida. Criação de modos existenciais.

No caso do processo de subjetivação humana, o ser-si é a dobra do mundo. É uma produção de sentidos existenciais, de semióticas, a partir do mundo e com o mundo. Não é

² Para melhor esclarecimento sobre a problemática ontológica em Deleuze ver: Diferença e Repetição, Lógica do Sentido e Aula de 14/01/1974 (www.webdeleuze.com); conferir, também, Cardoso Jr, *A teoria das*

possível separar a dobra daquilo que se dobrou. O ser-si é a pura insistência que pode retornar ao plano que se dobrou.

Quando dobramos algo temos a ilusão de um lado de dentro e um lado de fora. O interior da dobra e o exterior da dobra. A subjetividade não estaria nem no ilusório lado de dentro, nem no ilusório lado de fora. No totalmente dentro teríamos o sujeito pensado tradicionalmente, e no totalmente fora o mundo, se quiséssemos pensar à maneira cartesiana e freudiana. De outra maneira, a subjetivação é uma linha. A linha que fez a dobra. Isto se dá como a fita de Moébius, em que não podemos distinguir o dentro do fora, mas apenas podemos dizer que existe uma linha que ora parece estar dentro e ora parece estar fora. Não existe um dentro (interior), assim como não existe um fora (exterior). O que existe é uma relação de contiguidade, um dentro/fora.

Retornando à metáfora deleuziana utilizada por Ferraz, poderíamos dizer que a subjetivação se daria no encontro de dois corpos: um corpo mar que se encontra com um corpo pescador, que produz o acontecimento navio. A subjetivação está no entre-corpos, no *incorporal*, no efeito do encontro. O navio é o acontecimento produzido a partir desse encontro.

Por se tratar a dobra de um o dobrar-se de algo, o enunciado não pode ser um totalmente outro em relação ao que se dobrou. Por isso, não existem enunciados individuais do tipo cogito. Os enunciados são sempre coletivos. São efeitos de um sistema de significação produzidos por agenciamentos maquínicos, efeitos de agenciamentos coletivos de enunciação.

Esta maneira de pensar possibilita algo que o modo representacionista, pautado na dualidade sujeito de enunciação/sujeito de enunciado, não possibilitava: a invenção. Nas palavras de Kastrup (1999)



A invenção surge de um fundo arqueológico ou temporal, que impede a distinção a priori entre sujeito e objeto. Sujeito e objeto, pressupostos de toda teoria representacional da cognição, em seu caráter apriorístico, embora subsistam como efeitos da inventividade que opera seu avesso (p.24)

Os processos de subjetivação, nesse sentido, inventam produções de subjetividades diferenciadas. Esta inventividade está relacionada aos modos que o processo singulariza, que agencia os enunciados, para produzir enunciações. As enunciações são inventadas no processo e durante o processo de singularização.

Os enunciados, dessa maneira, são produzidos em uma imanência como processo em que a representação não tem lugar. A análise como método não é coincidente com a experimentação como processo de singularização. A produção de enunciados é a própria experimentação do processo de subjetivação que move os afetos a insistirem num corpo. O sujeito cartesiano da análise clara e distinta seria a própria impossibilidade de surgimento de novos enunciados.

Temos que a condição de enunciação é o processo de subjetivação. Pensamos, assim, que a Ética e a Moral podem ser produtoras de modos diferenciados de produção de subjetividade, por serem processos distintos de subjetivação em que (...) *já não há sujeitos, mas individuações dinâmicas sem sujeito, que constituem agenciamentos coletivos* (D/P. 1998. p. 109).

3.2 – Uma ética esquizo e uma moral edipiana

Historicamente, a ética foi tratada como uma meta-linguagem com o propósito de ser uma ciência que estuda os fundamentos do comportamento humano. A transcendentalidade e a universalidade das idéias regiam tal estudo, postulando, por isso, a necessidade de um *espírito detentor* de idéias, o qual regimentaria todos os tipos de conteúdos e ações humanas.



A garantia de sistematização desse estudo estava assegurada pela aprioricidade do sujeito transcendental (sujeito de enunciação em Descartes). Se suspendermos a idéia de espírito regente, tal filosofia fica impossibilitada de qualquer tipo de postulação de uma ética que discipline e estude o comportamento humano em sua universalidade. Dessa maneira, surge a questão que orientou nosso pensamento: se o espírito que rege o comportamento humano, entendido como sujeito psíquico no caso de Freud e como sujeito de enunciação no caso de Descartes, deixa de existir, como podemos pensar a ética como avaliadora da vida?

Teríamos, para responder a isso, que colocar o problema na ordem do acontecimento, ou seja, dos movimentos criadores das relações humanas. A produção de um sentido existencial ético, nesse caso, não seria mais relativo a um sujeito de enunciação/enunciado, conforme as noções de sujeito psíquico ou sujeito cartesiano, detentor das idéias universais do Bem e do Mal, mas às práticas que fabricam, em suas relações, modos de existência que não são sobrecodificados pelos modelos instituídos pelo cogito ou pelo inconsciente edipiano.

Os *Sujeitos* cartesianos e freudianos funcionam de maneira a reproduzir modelos comportamentais (papéis sociais, modos de produção do psiquismo etc.) efetuando um sentido de obediência a um lugar produzido socialmente (pela coletividade), ou de obediência a um *Deus moral, criador e transcendente*. (D. 2002, 23). Servem, assim, como parâmetros de moralidade, não possibilitando a criação de novos modos de produção de vida.

Nos distanciando dessa perspectiva, entendemos o processo de subjetivação como agenciamentos *coletivos de enunciação*, ou seja, movimentos criadores de realidade psicossocial ou sentidos de produção da vida psicossocial que agenciam, em seu percurso, maiores ou menores espaços. Guattari e Rolnik (1986) afirmam que:

Ao invés do sujeito, de sujeito de enunciação ou das instâncias psíquicas de Freud, prefiro falar em agenciamento coletivo de enunciação. O agenciamento coletivo não



corresponde nem a uma entidade individuada, nem a uma entidade social predeterminada. (p. 30-31).

O espaço psicossocial, neste sentido, constitui-se, não mais pelo chamado "indivíduo" e suas especificidades subjetivas, mas por uma singularidade e suas conexões sociais, econômicas, lingüísticas e culturais. Os *agenciamentos coletivos de enunciação*, em seu movimento, podem produzir desde a manutenção de um estado de coisas até a recriação da subjetividade:

A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização – ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica – não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microsociais), nem em agentes grupais. (G/R, 1986, p.31).

Estes agenciamentos são máquinas de produção da subjetividade fabricadas e modeladas essencialmente no registro social: *As máquinas de produção de subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, uma casta. (G/R, 1986, p.25).*

Podemos dizer que os agenciamentos coletivos de enunciação podem ser pensados em dois sentidos: (1) de reprodução dos modelos sociais estandardizados, marcados pelo retorno do sujeito do cogito e do édipo ou; (2) de reinvenção dos modos de produção, marcados pelas experimentações. Os primeiros (de reprodução) podem ser relacionados a agenciamentos morais, e os últimos (de reinvenção) a agenciamentos éticos.

Os agenciamentos morais reproduzem os modos de existência (papéis sociais, modos de produção do psiquismo etc.), efetuando um *sentido edipiano* de obediência a um lugar de interdição dos movimentos subversores do estado de coisas. *Acredita-se frequentemente que o*

Édipo é fácil, é dado. Mas não é assim: Édipo supõe uma fantástica repressão das máquinas desejantes (D/G, 1976, p. 17). Os agenciamentos éticos são condizentes com modos de gerenciamento do psiquismo e da instância social promovendo a mudança dos modelos estandardizados. *O esquizofrênico é o produtor universal. Não há lugar, aqui, para distinguir o produzir de seu produto* (D/G, 1976, p.21). Deleuze e Guattari oferecem instrumentos adequados à compreensão de um modo de produção diferenciado daquele produzido por Descartes e Freud, que poderíamos chamar de edipianos.

Os modos de funcionamento psicossociais diferenciados do edipiano são tratados pela psicologia e psiquiatria tradicionais como patológicos e produtores de realidades indesejadas. No pensamento de Deleuze e Guattari, porém, encontramos a conceituação do *modo esquizo* como produção antiedipiana, portanto, diferente da *disposição patológica particular* a uma pessoa entendida como a *esquizofrenia*. A esquizofrenia seria caracterizada pelo *confinamento do fluxo libidinal* nos suportes estandardizados oferecidos pelo seu contexto sócio-político-cultural. Esta maneira de entender a esquizofrenia e a esquizoidia (como passaremos a chamar o modo esquizo de produção psíquica) difere do pensamento tradicional, que aplica métodos de diagnóstico que não possibilitam a diferenciação entre estes dois conceitos. Exemplos disso podemos encontrar no seguinte fragmento:

O termo abrange um grupo de doenças mentais graves, difundidas, incapacitantes, muitas vezes, e que, embora se manifestem numa grande variedade de sintomas sociológicos e de comportamentos anormais, possuem, contudo o bastante em comum para justificar sua reunião em grupo. Há nos hospitais mais pacientes com esquizofrenia do que qualquer outra condição médico-cirúrgica, e como sua incidência máxima está em torno de 30 anos de idade, deve ser considerada uma das principais doenças que incapacitam a humanidade (ARNOLD, EYSENCK, MEILI, 1982, p.499).

Podemos assim, afirmar que boa parte dos diagnósticos de esquizofrenia poderiam ser entendidos como esquizoidia.

Deleuze e Guattari afirmam que *o modo esquizo de funcionamento psíquico* pode ser também produtivo, uma vez que tende a negar as leis e normas instituídas para recriar o contexto particular da pessoa e mesmo seu contexto social. Esquizofrenia e esquizoidia não são disposições psíquicas coincidentes, portanto. A esquizoidia supõe liberação de fluxos, enquanto a esquizofrenia supõe confinamento de fluxos. A esquizoidia deve ser entendida como movimento de reinvenção de matérias de expressão das intensidades diferenciadas das edipianas.

Quando os autores se referem ao esquizo, fazem-no enquanto um *processo de produção* expandido para além do chamado indivíduo em que *toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior não querem dizer mais nada* (D/G, 1976, p.16). A idéia condutora do pensamento esquizoanalítico é a de que o modo de produção capitalista instala no social um movimento de *desmanchamento da subjetividade*. A subjetividade é entendida como *efeito*, expresso na sociedade, das práticas sociais. É preciso entender *o movimento de subjetivação* como efeito de práticas, como desmanchamento ou manutenção das semióticas.

Como consequência da escolha desse referencial, estaremos pensando a *esquizoidia* como um *movimento de produção de subjetividade*, que instaura práticas e realidades sociais singulares (novas dobras sociais; novos modos de ser e de realizar).

Para Guattari e Rolnik (1986), neste caso poderíamos dizer que também para Deleuze, o que existe é

simplesmente uma produção de subjetividade. Não somente uma produção de subjetividade individuada – subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social, uma produção de subjetividade que se pode encontrar em todos os níveis da produção de consumo. E mais ainda na produção de subjetividade inconsciente (p.16).

Para podermos investigar os movimentos de produção social em seu produzir-se, pensamos ser necessário encontrar personagens conceituais que operassem estes movimentos e descrevessem os planos de imanência em que o processo se produz. Precisamos de personagens que pudessem enunciar o que estamos entendendo. Segundo Deleuze e Guattari, a literatura de alguns autores como Mallarmé, Michaux, Artaud, Kafka, Pessoa, dentre outros, escreveram o próprio acontecimento. Nesse sentido, parece que podemos investigar, por meio da literatura, os modos de subjetivação produtores de realidades éticas e morais. Para isso, vamos colocar em oposição à idéia de Ética, a idéia de Moral.

Pensamos, com Deleuze e Guattari, que a ética tem um valor supremo de invenção, como afirma Baremlitt (1998) a partir dos autores citados, e *que tal inventividade tem como método, a intuição, o uso disjunto das faculdades (...) a plena consideração do acaso para o exercício de pensares sem fundamento, sem sistemática, sem meta-categorias* (p.45). Ainda, para Baremlitt, a proposta de Deleuze e Guattari:

(...) é uma política da avaliação, da resolução e do ato sempre singulares, criados para cada situação, produtos da Vontade de Potência e da desconstrução dos valores imperantes, a serviço da inovação permanente, jamais subordinada a algum Imperativo Categórico Universal ou eterno, nem baseado em Princípios Transcendentes (p.45).

Temos considerado que o sentido de produção pode ser captado nas práticas psicossociais. Por práticas psicossociais temos entendido exatamente aquilo que os homens fazem em seu cotidiano. Quando pensamos que essa prática é a própria produção humana em todas as instâncias (psicológicas, culturais, políticas etc.) de sua existência, parece pertinente considerar a literatura como uma prática produtora de subjetividade e, portanto, produtora de realidade psicossocial. Sendo assim, podemos recuperar a idéia esquizoanalítica de *agenciamento coletivo de enunciação* e entender a literatura como um agenciador de intensidades psicossociais.

Quando falamos num sentido ético e num sentido moral de subjetivação, referimo-nos a modos de produção psicológicos e sociais. Falamos de um modo de produção ético referente a um exercício de atualização das intensidades, de um vir a ser psicológico e social: *erguendo o desejo, ao invés de rebatê-lo, deslocando-o no tempo, desterritorializando-o, fazendo proliferar suas conexões, fazendo-o passar para outras intensidades* (D/G, 1977, p.8). Referimo-nos também a um movimento de reprodução de realidades e sentidos psicológicos e sociais, o qual chamamos de modos de produção moral: *um bloqueio funcional, uma neutralização do desejo experimental (...) desejo que não pode mais usufruir a não ser de sua própria submissão* (D/G, 1977, p.8).

Considerando que estamos pensando a literatura como agenciadora das intensidades (D. 1977, pp. 11-16) do plano social e o sentido de produção como modo de gerenciamento dessas intensidades, parece pertinente entender a literatura kafkiana como um lugar de leitura de subjetividade. Deleuze e Guattari (1977) afirmam que a genialidade de Kafka está em *considerar que os homens e as mulheres fazem parte da máquina, não somente em seu trabalho, mas ainda em suas atividades adjacentes, em seu repouso, em seus amores, em seus protestos, suas indagações, etc.* (p. 118).

Tendo em vista que não pensamos um reconhecimento de identidades históricas nem a reprodução de papéis sociais, mas sentidos de atualização de intensidades, os *personagens-experimentais* kafkianos, tais como Gregor Samsa, o Jejuador, Sr. K etc., parecem lugares psicossociais interessantes para se pensar as produções existenciais. Por exemplo, o tornar-se animal da personagem de *Metamorfose*

é precisamente fazer o movimento, traçar a linha de fuga em toda sua positividade, ultrapassar um limiar, atingir um continuum de intensidades que não valem mais do que elas mesmas, encontrar um mundo de intensidades puras, onde todas as formas se desfazem, todas as significações também (D/G, 1977, p. 20)

Podemos pensar as personagens kafkianas como superfícies de registro de um vir-a-ser descomprometido com segmentos sociais ou limites históricos. Queremos entendê-los como modo de gerenciamento das relações entre o homem e seu plano de produção existencial.

3.3 – A produção de subjetividade na literatura kafkiana

*O que nós vemos das cousas são as cousas.
Por que veríamos uma cousa se houvesse outra?
Por que é que ver e ouvir seria iludir-nos
Se ver e ouvir são ver e ouvir?*

Alberto Caeiro

A obra de Kafka possui inúmeras portas de entrada e de saída: algumas portas aparentes e outras tão obscuras que temos que ir ao fundo do sistema radicular para encontrarmos as conexões. Escolhemos entrar pelas figuras animais, a partir das quais Kafka expressa o *devoir animal*, considerado por Deleuze e Guattari: *o tornar-se animal nada tem de metafórico. Nenhum simbolismo, nenhuma alegoria. Não é também o resultado de um erro ou de uma maldição, o efeito de uma culpa* (1977 p. 25). O tornar-se animal em Kafka seria a própria afirmação de um modo de vida que não é relativo às instâncias do sujeito de enunciação cartesianas e freudianas. Poderíamos entrar, também, pela idéia esquizoanalítica de uma literatura kafkiana que escapa aos modelos estandardizados, escapando também do cogito.

Para Deleuze e Guattari (1977) *Uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior. No entanto, a primeira característica é, de qualquer modo, que a língua aí é modificada por um forte coeficiente de desterritorialização* (p.25). Desse modo, os autores explicam essa idéia de *literatura menor* dizendo que Kafka “faz passar” uma *subjetividade hebraica* por uma língua “standard”, como é a língua alemã, própria à comunicação da sensibilidade anglo-saxônica. O povo hebreu

constrói uma história fundada no nomadismo, o que lhe permite modos de ser e sentir singulares. O modo de produção hebreu não é coincidente com espaços físicos, com uma língua ou uma organização social específica, mas com espaços existenciais, com uma sensibilidade materializada em práticas religiosas e culturais. Kafka é um hebreu que afirma tragicamente essa sensibilidade nômade, que quer escapar dos modos estandardizados de produção. Sua obra literária é matéria de expressão de uma certa sensibilidade não aparentada com a sensibilidade alemã. Kafka escapa da representação do código anglo-saxônico, escapando assim, do sujeito de enunciação que seria capaz de repetir apenas Alemanha, Alemanha, Alemanha...

Poderíamos abordar a obra kafkiana também por sua *dimensão onírica*, tão característica. Em toda a obra de Kafka, que acontece sempre em atmosfera onírica, as personagens, os objetos e os espaços são desmanchados, não podem ser representados, mantendo uma relação de contigüidade com a exterioridade e o “fora” (indiferenciado, diferença, fundo de imanência). Em *O Processo*, por exemplo, o tribunal é “parede-meia” com o quarto de pensão de um pintor de quadros, em uma relação incompreensível para o leitor. Como pode ser isso? O tribunal tem uma relação de contigüidade com tudo. Ele está em toda parte, agindo pelos escaninhos. Em *O Castelo*, sua construção é apenas uma impressão enganosa de totalidade. Quando o agrimensor tenta chegar ao castelo, percebe-se em um labirinto: quanto mais ele avança em direção ao castelo, mais distante fica a construção. O castelo, portanto, é um espaço micropolítico. Sua constituição é pura intensidade, sentidos autoritários, estandardizados de produção da aldeia (em todas as instâncias), cujo governo está no “senhor do castelo” (o interditor, o mesmo de “Carta ao Pai”). Neste sentido, não podemos encontrar em Kafka um sujeito que esteja separado do mundo.

As intensidades, os sentidos, os movimentos de realização da existência, em Kafka, não cabem nos modelos standardizados, nas configurações semióticas ou significantes padrões. As personagens são sempre existencialmente desmanchadas: sexualmente, socialmente, politicamente etc. Jamais se definem neste ou naquele sentido, como o próprio Kafka, que pode ser também o Sr. K., de *O Processo*, ou Gregor Samsa, de *Metamorfose*. Kafka nos mostra que podemos pensar somente em nível de processo de produção de subjetividade. Não podemos pensar em sujeito individual.

Deleuze e Guattari elegem como entrada para a obra kafkiana a relação entre os retratos e a cabeça inclinada. Esta escolha não é aleatória. A constância no aparecimento desses signos justifica a utilização desta porta para os referidos autores adentrarem ao rizoma kafkiano. Para nós, estes signos serão úteis para entender o funcionamento dos espaços psicossociais e para afirmar que os modos éticos e morais de produção de subjetividade não estão relacionados com os sujeitos de enunciação-enunciado. Vejamos então, como Deleuze e Guattari interpretam os signos eleitos, a saber: cabeça inclinada/retrato-foto e cabeça levantada/som musical

Cabeça inclinada/retrato-foto - Desejo bloqueado, submetido ao submissor, neutralizado, com conexão mínima, lembrança da infância, territorialidade ou reterritorialização e cabeça levantada/som musical – desejo que se ergue, ou se desenfia, e se abre a novas conexões, bloco de infância ou bloco animal, desterritorialização (1977. p.10).

Entendemos aqui o indicador cabeça levantada/som musical como posição ética e o indicador cabeça inclinada/retrato-foto como posição moral. A primeira, cabeça levantada, designaria um tipo de agenciamento em que as significações despóticas estivessem desmanchadas, servindo para despotencializar uma produção de subjetividade mortífera. A segunda posição, cabeça inclinada, designaria uma maneira de produção de subjetividade moral, buscando em significantes universais a nomeação do desejo.

Outro significante por eles analisado é:

Cabeça inclinada/retrato-foto: Dizemos apenas que essa reunião opera um bloqueio funcional, uma neutralização do desejo experimental: a foto intocável, imbeijável, interdita, enquadrada, que não pode mais usufruir a não ser de sua própria visão, como o desejo impedido pelo telhado ou pelo teto, o desejo submetido que não pode mais usufruir a não ser de sua própria submissão. (D/G, 1977. p. 8)

Deleuze e Guattari nos apontam o fio condutor, as conexões que estávamos precisando para mapear as enunciações morais. Entendemos que os movimentos reprodutores de normas e leis são práticas não necessariamente favorecedoras da vida. Os significantes cabeça inclinada/retrato-foto nos mostram a reprodução dos signos estandardizados, pois estão bloqueados numa relação de significante/significado, neutralizando assim o devir, submetendo as personagens sempre aos mesmos modos de relação com o mundo. Por isto, alheio ao devir, sempre submisso e usufruindo sua submissão. A análise, assim iniciada, nos leva à questão: qual o motivo dessa submissão? A lembrança de infância edipiana? (D/G, 1977, p.8). Dizemos que, de certa forma, sim, pois estamos marcados pela edipianização. Podemos dizer que *A lembrança é retrato de família ou foto de férias, com senhores de cabeça inclinada e senhoras de pescoço enfitado. Ela bloqueia o desejo, tira dele decalques, retrata-o sobre estratos, afasta-o de todas as suas conexões. (D/G, 1977. p.8).*

A cabeça inclinada (quando referida aos homens) e o pescoço enfitado (quando referida às mulheres) são sinalizadores de interdição, de submissão, mostrando assim o caráter edipiano. O retrato é uma forma de reprodução dessa situação, lembrança da interdição do desejo. Este é o motivo pelo qual Gregor em *Metamorfose* se apegava ao quadro da parede, enquanto sua irmã retira suas coisas para outro cômodo da casa. Entendemos esses signos como referentes ao desejo de interdição, buscando um retorno às disposições edipianas.

Por outro lado,

É curioso como em Kafka a intrusão do som freqüentemente faz a conexão de levantar e erguer a cabeça (...). É, sobretudo, na metamorfose que aparece a distinção entre dois estados de desejo; de um lado quando Gregor se comprime sobre o retrato da senhora vestida de peles e inclina a cabeça para a porta, em um esforço desesperado para conservar alguma coisa em seu quarto, que estava sendo esvaziado; de outro lado, quando Gregor sai desse quarto guiado pelo som vacilante do violino, e projeta trepar até o pescoço descoberto de sua irmã (que não usa mais nem gola nem enfeite, desde que perdeu sua situação social) (D/G, 1977.p.9-10).

O *sair*, aqui, tem um caráter de desdobramento, início de um novo fluxo; de um ponto de subjetivação; de reversão de um modo moral de condução do psiquismo para um modo ético de produção existencial. O som do violino de sua irmã é o que propicia, que instala o processo de desmanchamento das semióticas instituídas. Apresenta-se, desse modo, a associação dessas observações com a nossa segunda hipótese: o *desmanchamento das semióticas instituídas do tipo freudiano e cartesiano favorece a vida, porque recria o espaço social e psicológico* (saída do quarto, rumo à sala). O *projetar-se ao pescoço da irmã* tem um sentido que sustenta, nos parece, este processo que podemos chamar de *esquizo*. O processo esquizo não é marcado pelo interditor (Pai) nem pelo objeto de desejo (Mãe), de uma perspectiva psicanalítica, mas pela irmã de pescoço descoberto (seu contrário é o pescoço coberto, signo de interdição). Podemos dizer que *Gregor* possui dois modos de integração com seu espaço psicossocial: um mantenedor e outro inventor de novos modos de vida. O primeiro modo é o apego à semiótica constituída fazendo o sujeito de enunciado repetir aquilo que o sujeito de enunciação impõe – a repetição do mesmo; e o segundo é o do *dever*, buscando a configuração de novos agenciamentos.

Além dos significantes já apontados, vamos nos ater a outro significante: o som emitido pela irmã de Gregor, som que instalou o processo de busca de novos espaços. Na *Metamorfose*, o som intervém inicialmente como um gemido que arrasta a voz de Gregor e

mistura a ressonância das palavras; e depois a irmã, no entanto musicista, consegue apenas fazer um violino gemer, incomodada pela sombra dos inquilinos (D/G, 1977. p.11).

De acordo com Deleuze e Guattari, devemos lembrar que,

O que interessa a Kafka é uma pura matéria sonora intensa, sempre em relação com sua própria abolição, som musical desterritorializado, grito que escapa à significação, à composição, ao canto, à fala, sonoridade em ruptura para desprender-se de uma cadeia ainda muito significativa (D/G, 1977, p. 11).

O som assignificante faz funcionar em Gregor outros sentidos, que se intensificam produzindo o desmanchamento de antigas semióticas. Não foi a música, mas o som, a causa do movimento de desmanchamento da semiótica e do sujeito de enunciação. *Não é uma música composta, semioticamente formada, que interessa a Kafka, mas uma pura matéria sonora (D/G, 1977, p.10).* Além disso, podemos entender que a atitude da irmã que, constrangida pelo olhar dos inquilinos, não consegue conferir musicalidade ao que toca. O efeito do olhar dos inquilinos sobre a irmã funciona como um constrangimento fazendo-a voltar aos seus antigos modos de produção, anteriores à tragédia de Gregor.

Identificamos, ao longo da exposição, algumas personagens nas obras de Kafka que nos pareceram interessantes para a análise a que nos propusemos. Certas personagens criadas por Kafka são como *máquinas de expressão, personagens experimentais*. Eles são capazes de ir além de uma *correspondência estrutural entre duas espécies de formas, formas de conteúdo e formas de expressão (...) capaz de desorganizar suas próprias formas, e de desorganizar as formas de conteúdo (D/G, 1977, p.43).*

Reafirmando nossa hipótese de que para se pensar um modo de produção de enunciação deveríamos pensar em processo de subjetivação e não em sujeito psíquico ou, como propunha Descartes, simplesmente em sujeito do cogito. Não é o cogito que faz a produção de enunciados, mas a própria experimentação do mundo que nos faz produzir os

modos de enunciação. Sendo assim, alguns personagens kafkianos se mostraram como *máquinas de expressão* de *sentidos* éticos, e outros, como máquinas de expressão de *sentidos* morais. Estes modos de produção são úteis para entender os diferentes agenciamentos de enunciação.



4 - A enunciação sem sujeito

Algumas idéias nos conduzirão no desenvolvimento da nossa proposta para este capítulo, a saber: as noções de *desmanchamento* e *reprodução* de *semióticas existenciais*. Entendemos aqui por *semióticas existenciais* o contexto sócio-político-cultural do qual emergem as personagens; uma região de sentidos efetuando-se em certo segmento espaço-temporal. Estaremos percorrendo as semióticas criadas por Franz Kafka em seus escritos.

Entendemos que a produção bibliográfica kafkiana não está fundamentada nos moldes cartesianos e freudianos, assim, a apresentação dos personagens não corresponde aos sujeitos insulares pensados por estes autores. Mas numa *imanência entre a individuação e o indivíduo tomado como meio de individuação, um meio que implica uma realidade pré-individual, um campo de singularidades pré-individuais*. (Orlandi) Esta argumentação será desenvolvida no decorrer deste capítulo. A análise dos escritos kafkianos será feita a partir da identificação das semióticas existenciais presentes na obra *Metamorfose* e *Carta ao Pai*. Estas semióticas existenciais colocam as personagens numa relação de experimentação do mundo e não de interpretação do mundo a partir do sujeito dividido pensado por Descartes e Freud, sendo assim, capazes de criar enunciações e não simplesmente representá-las. Estas personagens chamaremos de *personagens experimentais* por serem produto/produtoras de modos existenciais.

Em *Metamorfose* - obra com a qual iniciaremos a nossa análise - encontramos, como semióticas a serem estudadas o contexto familiar, o contexto profissional, as posições existenciais das personagens, etc. Num primeiro momento estaremos desenvolvendo alguns aspectos da obra *Metamorfose*, pertinentes a esta discussão e, num segundo momento, desenvolveremos aqueles relativos à obra *Carta ao Pai*.



4.1 - Desmanchamento e reprodução de semióticas existenciais na obra *Metamorfose*

No momento em que Gregor Samsa desperta de uma noite de sono agitado, percebe a transformação física pela qual passou o seu corpo, a metamorfose em coleóptero. Nesse momento ele se pergunta: *O que terá acontecido?*, e percebe que aquilo que havia acontecido não se tratava de um sonho nem mesmo de uma alucinação.

A constatação desse inusitado lança-o numa busca angustiada de recomposição dos ambientes e das situações conhecidas, para situar-se em sua “sanidade” e para certificar-se de que não enlouquecera. Ao mesmo tempo, observa ao seu redor e encontra o *seu quarto, verdadeiro quarto de homem*, sente-se mais aliviado por estar, ainda, *dentro de suas quatro paredes familiares*. Estava ali diante de seus olhos: o que aconteceu não poderia se tratar de um delírio.

Existe, no fragmento acima, dois momentos indicadores da existência de uma semiótica modelar, nos quais Gregor se apoia para reconhecer que aquilo que acontecia não se tratava de um sonho: *seu quarto, verdadeiro quarto de homem*, e o fato de perceber-se *dentro de suas quatro paredes familiares*.

A semiótica humana - abalada pela metamorfose e pela busca de recomposição de contextos familiares - é encontrada na tranquilidade do interior de seu quarto pequeno, mas aconchegante. Nessa busca, Gregor encontra os primeiros indícios de sua identidade, daquilo que ainda pode ser identificado como constituinte de humanidade.

Gregor se depara, nesse primeiro momento de constatação da metamorfose pela qual passou, com duas formas de reconhecimento de sua identidade humana: o sentimento de pertinência a um lugar (seu quarto), e daquilo que o constitui enquanto ser humano do sexo masculino (*verdadeiro quarto de homem*).

No mesmo trecho do texto, Kafka descreve um segundo momento de reconhecimento de sua humanidade: a lembrança de sua ocupação profissional e seu contexto social. A lembrança de sua profissão produz nele um confortável sentimento de pertinência à sociedade humana, lembrança trazida pela observação de que *sobre a mesa, (...) estavam espalhadas amostras de fazendas – pois Samsa era caixeiro-viajante (...)*.

Num terceiro momento, finalmente, a fotografia recortada de um jornal, que fora emoldurada por ele mesmo, auxilia-o a reafirmar sua humanidade: a habilidade de fazer coisas, no caso, uma moldura; e sua masculinidade: por testemunhar seu sentimento estético pela beleza feminina.

Outro dado importante, que se constitui num quarto momento, é a percepção de que a chuva caía e tilintava em sua janela, *podia ouvir a chuva caindo sobre as vidraças. O tempo nevoento deixava-o triste*. Estava realmente convencido de que ainda era ele, Gregor, que existia; que o outro ser, no qual se metamorfoseou, ainda não havia ocupado toda a sua existência. Gregor-homem possuía, além de tudo o que já tinha analisado, a capacidade de sentir-se triste, pois o tempo nevoento o deixava em tal estado de espírito, coisa que era comum acontecer.

No início Gregor se questionava se tudo o que estava acontecendo não poderia se tratar de uma estupidez criada por ele mesmo. Fato que reconheceu não ser verdadeiro, já que todas as condições que garantiam sua existência humana, as antigas semióticas, foram analisadas. Dessa maneira, não teria sido apenas uma transformação corporal? Ou, pensando cartesianamente, não seria apenas os sentidos que estariam enganando?

Esta maneira de apresentar os fatos até o momento pode ser entendida como um resgate da maneira cartesiana de pensar: a dúvida. Quando Descartes propõe a dúvida como método não a entende como qualquer dúvida vulgar que estaria interessada apenas em apresentar as diferenças aparentes; mas a dúvida hiperbólica, aquela capaz de dizer a essência

da coisa. Os argumentos que o filósofo desenvolve na primeira de suas meditações metafísicas nos levam a crer que este modo de pensar seja o mais correto para o *reconhecimento* das instancias que estão envolvendo Gregor. A *dúvida*, como cogito, efetuada pelo sujeito de enunciação seria a única maneira que Gregor tem para chegar a *verdade* sobre si mesmo. Poderíamos afirmar com Descartes que o tormento que Gregor está passando seria provocado pelo *Gênio maligno* (Deus enganador). O sentimento de Gregor seria apenas mais uma das artimanhas enganosas que o Deus enganador estaria provocando para confundir o sujeito com relação à verdade dos fatos.

Gregor teve que duvidar dos fatos para alcançar a verdade sobre a sua condição humana, isso possibilita a Descartes afirma que este mundo caótico não pode existir, pois, se o submetemos à dúvida chegaremos a esta conclusão. As ilusões da existência de um mundo caótico são produzidas por um Deus enganador que sempre está enganado o pensamento. As condições que a personagem se encontram seriam tão-somente mais uma armadilha que o Gênio maligno tem para provocar o erro.

O reconhecimento de uma semiótica existencial, uma região de sentidos humanos, parece ter importância fundamental na vida humana. Notamos em *Metamorfose*, no momento em que Gregor tenta encontrar uma resposta para o que havia acontecido, a busca desesperada de reconhecimento de uma semiótica humana. O que Gregor faz é afirmar a sua condição humana reconhecida pela dúvida. A semiótica humana é o que possibilita o reconhecimento do ser-si e do mundo. É através do reconhecimento que se pode diferenciar o ser-si do plano que o produziu. Gregor buscava recompor sua semiótica existencial. No entanto, a semiótica que Gregor buscava para afirmar sua humanidade era a mesma que anteriormente o compelira ao desmanchamento. Kafka atinge comicamente o coração da dúvida: o reconhecimento de uma semiótica, ao mesmo tempo em que gera a segurança e o reconhecimento de si, pode

produzir contextos adversos para o ser-si. Ao mesmo tempo em que a dúvida o movia para o reconhecimento de si, o impulsionava ainda mais para a metamorfose.

Entendemos aqui que não é o fato de duvidar que faz Gregor retornar ao seu estado anterior de *sanidade*. A dúvida o faz reconhecer alguns parâmetros de ordem para que o desmanchamento de sua semiótica humana não seja total. A dúvida resgata um Gregor-memória que o impulsiona ainda mais no movimento caótico do devir animal.

A afirmação de uma semiótica existencial - o trabalho como caixeiro-viajante, por exemplo - exigia de Gregor muito empenho, fato que lhe causava um grande sofrimento, quando comparava seus afazeres com os de outras pessoas da empresa na qual trabalhava. Vejamos como a personagem descreve o seu trabalho:

Que trabalho fui escolher. Viajar todo santo dia! Ocupação muito mais cheia de preocupações do que trabalhar no escritório! À parte do próprio negócio em si, havia aquele flagelo de ter de viajar: a ansiedade de mudar constantemente de um trem para outro, as refeições irregulares, as caras sempre novas, que não veria nunca mais, pessoas com as quais a gente não tinha oportunidade de mostrar-se cordial. Que fosse para o inferno tudo aquilo! (M, p.14).

Além da exigência institucional diferenciada entre o trabalho como viajante, do trabalho como escriturário, outros aspectos o incomodavam muito em sua profissão: *Não há nada mais degradante do que ter de levantar sempre tão cedo. O homem deve poder dormir.* (M, p.14).

Existe uma particularidade em Gregor Samsa, no ser viajante, que é a empresa em que realiza essa atividade: um regime de signos institucional. As exigências feitas por seu chefe lhe parecem muito maiores em comparação com as de outras empresas: *Outros viajantes conseguem viver como mulheres de harém. Quando volto ao hotel pela manhã, depois de visitar meus fregueses, encontro esses senhores ainda à mesa, a tomar sua refeição*

matinal. (M, p.14). A instituição exerce uma força de reprodução de semióticas instituídas sobre a personagem. Esta força é ainda mais intensa na cobrança que é feita pessoalmente a ele, por parte de seu chefe.

Poderíamos, então, perguntar: por que Gregor não abandona esse emprego? A resposta nos é dada a conhecer por ele: *Se não fosse por causa de meus pais, já o teria feito há muito tempo; teria ido ao meu chefe e lhe dito umas tantas verdades*. (M, p.14 - 15).

A família, outro regime de signos experienciado por Gregor, exerce sobre ele uma força mantenedora de signos afetivos e culturais, que poderíamos entender como edipianos: o respeito aos pais, *não posso desagradá-los*, bem como o sentido da obediência, uma vez que tem sempre que pedir autorização para tomar certas atitudes.

No entanto, o que mais aflige Gregor com relação à família diz respeito à dívida adquirida pelo pai justamente com o seu patrão, motivo pelo qual não abandona seu emprego: (...) *quando tiver juntado o dinheiro que meus pais lhe devem – daqui uns cinco ou seis anos – não há dúvida de que o farei. Darei, então, o grande passo!* (M, p.15) O senso de dever, a obrigação de saldar, ele mesmo, a dívida feita pelos pais, obrigam-no à permanência no mesmo regime de signos, o de trabalhador incansável e reverente ao patrão.

Uma mudança foi observada pela família de Gregor (M, p. 16). Sua mãe, ao notar que o filho ainda não tinha se levantado para pegar o trem - como era o seu hábito todos os dias, às 4h da manhã -, preocupa-se e quer saber o motivo de tal comportamento do filho. O espaço existencial pessoal constitui um regime de signos que, por sua vez, perpetua a manutenção dos modos de significação. Qualquer mudança observada no desempenho de qualquer indivíduo certamente será questionada pelos mecanismos mantenedores das semióticas em questão (família, trabalho etc.). Observamos essa persistência também no comportamento de seu pai e de sua irmã:

(...) contrariando o costume, Gregor ainda estava em casa, e o pai dirigiu-se a uma das portas laterais e bateu de leve, mas com o punho”.

- Gregor! Gregor! – Gritou ele. – Que é que há?

E, após um momento, em tom de advertência: - Gregor! Gregor!

De trás da outra porta, do lado oposto, a irmã do jovem perguntou, em voz baixa: - Gregor você não está se sentindo bem? Precisa de alguma coisa? (M, p.16).

A mesma estabilidade que produz segurança para a família gera, também, a impossibilidade de aceitação de qualquer mudança de comportamento por parte de Gregor, principalmente, no que se refere à sua irmã, pois, como veremos, esta relação poderá ser um ponto determinante do processo de metamorfose.

A necessidade existente de fazer com que tudo pareça *normal* faz com que Gregor responda aos apelos e às advertências (...) *esforçando-se para pronunciar bem as palavras e separar cada uma delas mediante longa pausa, a fim de manter a voz natural.* (M, p.16). A família é, assim, o maior agente de reprodução de semióticas modelares (de tipo edipianas) e o maior dos obstáculos ao movimento de afirmação dos novos sentidos existenciais, recentemente experienciados por Gregor. Esse fato se dá por serem - pai, mãe e irmã - seus principais interlocutores e habitarem na mesma residência.

Entendemos, até este ponto da análise, que a família funciona como um agenciamento que confina todo o fluxo desejante em Gregor, impedindo quaisquer mudanças na conduta da personagem.

Outra instituição social na qual Gregor está inserido, e que funciona como mantenedora de modos de significação, é o trabalho. Vejamos como este espaço social funciona como um mantenedor territorial. Gregor tem uma dívida com seu patrão, apesar de adquirida pelos pais, e é seu dever pagá-la. Afinal, ele é o único membro familiar capaz de trabalhar.

Toda a responsabilidade de manutenção da família também é sua: alimentação, aluguel da casa etc. Esta situação fazia com que Gregor tivesse como única forma de sobrevivência o trabalho naquela empresa, trabalho que odiava fazer. Porém, o senso de responsabilidade para com a família o fazia suportar tal desventura.

Sugerimos, a partir das considerações já realizadas, que estas instituições por nós abordadas funcionam como movimentos reprodutores de signos, pois impedem que Gregor afirme os novos sentidos produzidos no processo de metamorfose. Essas instituições são, para Gregor Samsa e, obviamente, para o escritor de *Metamorfose*, mantenedoras de um espaço mortífero, nada ético, uma vez que pouco favorecedor da criação de novos signos. Apresentado desta maneira, poderíamos afirmar que Freud funciona muito bem para explicar o modo de funcionamento de Gregor, uma vez que sempre está recorrendo as semióticas instituídas por Édipo para reconhecer o mundo e agir nele. As atitudes de Gregor respondem a imposição de um sujeito de enunciação que impõe a ele agir segundo um reconhecimento das instâncias mantenedoras dos modos de ser, de agir e de pensar. Gregor estaria impedido pelo sujeito de enunciação de metamorfosear-se.

Podemos afirmar que o desejo em Gregor foi bloqueado pelas semióticas que o cercavam. Gregor deveria reconhecer, como sujeito de enunciação, Édipo. Deveria reconhecer-se como sujeito de enunciação edipianizado. Porém Kafka encontra uma saída para a interpretação. Encontra uma saída para não dividir o sujeito: o devir. Com a proposta da metamorfose Kafka rompe com o entendimento do homem como ser que representa o mundo a partir de significantes despóticos. A *Metamorfose* é a pura experimentação do devir que possibilita a produção de subjetividade não mais relativa a um sujeito detentor de todo conhecimento verdadeiro, mas como processo de subjetivação.

O tornar-se animal é a possibilidade de *escapar* das semióticas mortíferas no qual a personagem está inserida. O devir é a condição do processo de subjetivação:



Tornar-se animal é precisamente fazer o movimento, traçar a linha de fuga em toda sua positividade, ultrapassar um limiar, atingir um continuum de intensidades que não valem mais do que por elas mesmas, encontrar um mundo de intensidades puras, onde todas as formas se desfazem, todas as significações também (...). (D/G, 1977, p.20).

Gregor não quer a liberdade, quer encontrar uma saída para tudo o que impossibilita a vida: (...) *a essência animal é a saída, a linha de fuga, ainda que no mesmo lugar ou na jaula.* (D/G, 1977, p.53), mesmo que a vida se resuma a estar enjaulado dentro de seu próprio quarto, do lugar em que estava impedido de sair por causa de sua aparência.

O quarto não é uma prisão, pois o problema aqui não é edipiano, no sentido da interdição que o pai exerce sobre o filho (D/G, 1977, p.17), mas o lugar no qual *devém* a sua vida. *Uma saída, e não a liberdade. Uma linha de fuga viva, e não um ataque.* (D/G, 1977, p.53). A saída que Gregor encontra não é atacar o pai/interditador, o que configuraria uma insurreição: abandonar a sua casa e a sua família, lutar contra todas as instituições que o constroem. Seu intuito é encontrar uma *linha de fuga* que lhe permita afirmar o devir, afirmar um modo de produção de subjetividade. Trata-se da busca de potencialização de *intensidades*, e não de insurreição contra as instituições sociais. Gregor quer experimentar o devir, mesmo que esse movimento de experimentação o lance a uma plataforma existencial não humana. Isso, porém, o amedronta: ele hesita desesperadamente em abandonar seus últimos patamares de humanidade (o afeto pela irmã, as lembranças boas dos tempos anteriores ao *tornar-se coleóptero*). O *coleóptero* é a semiotização (aliás, o conto *Metamorfose* é a semiotização) do devir não humano em uma singularização de um processo de subjetivação; é uma história de rompimento com uma produção conceitual dividida em sujeito de enunciação/enunciado. Trata-se de intensidades as quais o interditador não pode alcançar e, portanto, não podem ser contidas nos limites humanos ou nos moldes apresentados

por Descartes e Freud. Nem o *pai-na-língua*, o pai na forma das instituições sociais, o pai no modelo edipiano de produção do psiquismo, podem conter esse movimento.(D/G, 1977).

A dor da personagem de Kafka é visível quando sua boca sangra ao tentar abrir a porta com a mandíbula, parte mais forte do corpo do coleóptero (M. p. 24). É a dor da prisão do psiquismo, do intelecto, dos afetos, nos modelos convencionais de produção: homem/mulher; casado/solteiro; forte/fraco; político/apolítico, sujeito de enunciação/sujeito de enunciado etc.

A dor de Samsa está também na angústia de perceber que, quanto mais assume o devir animal (a natureza do coleóptero, que, como veremos, a irmã entende muito bem, mas pai e mãe não entendem), mais se afasta de sua humanidade prisioneira dos modelos usuais de produção recorrentes a um sujeito de enunciação. Ele espia a humanidade pela fresta da porta, como um segregado, ou antes, um exilado em suas próprias semióticas. Ele é banido por sua monstruosidade. O disforme e monstruoso, em Gregor Samsa (que está em todos os outros personagens kafkianos e também no próprio Kafka) é potencializado e semiotizado. A matéria que não pode ser contida nos modos de produção usuais, quando liberada, produz nas outras pessoas asco, horror etc.

Gregor sofre por não ter o controle dessas intensidades. É vítima de sua própria culpa e isso o leva à morte. Ele morre em consequência de uma infecção causada por uma maçã atirada pelo pai em suas costas. O pai é o veículo da punição merecida pela liberação das intensidades para as quais o social não possui continentes.

4.2 - Processo de subjetivação e recriação de semióticas

O processo de subjetivação de Gregor, despota o trabalho, a família e a sociedade. *Os devires animais são exatamente o contrário (da reterritorialização em arquétipos): são desterritorializações absolutas (...)* (D/G, 1977, p.20). Não existe mais

qualquer instituição, qualquer sujeito de enunciação, tudo é desmanchado juntamente com os campos enunciativos que as produziram. Vejamos como o processo de subjetivação de Gregor afeta as subjetividades cristalizadas e possibilita os movimentos de desmanchamento das semióticas instituídas: a família de Gregor foi a que mais sofreu os efeitos deste desmanchamento. O Pai, que não trabalhava, teve que retornar a exercer atividades profissionais, pois as necessidades financeiras o obrigaram a tomar esta atitude, principalmente nesse momento em que não podia contar com a ajuda de seu filho nas despesas da casa.

O Pai tinha um dinheiro guardado, pois (...) *apesar de todos os seus infortúnios, tinham podido salvar certa quantia de seu antigo negócio – muito pouco, era certo, mas uma quantia que aumentara, de certo modo* (M, p.37). No entanto, esse dinheiro não era o suficiente para que a família pudesse viver e, por isso, o Pai teve que trabalhar para auxiliar nas despesas da família.

A Mãe estava impossibilitada de trabalhar, pois, *sofrendo, como sofria, de asma (...) era difícil andar pela casa: passava a maior parte do tempo deitada no sofá, a arquejar, ofegante, sob a janela* (M, p.38). Seu trabalho consistia apenas em dar ordens para as empregadas, que faziam o trabalho doméstico.

Ambos, Pai e Mãe, não são os mais alcançados pelo movimento de desmanchamento das semióticas disparado por Gregor. O pai, porém, tem a chance de reconfigurar semióticas já abandonadas: potencializa ainda mais o sentido trabalhador, chegando ao ponto de não retirar mais seu uniforme de trabalho nem mesmo para dormir. A mãe, por sua vez, continua sua vida como doméstica e passa seus dias a cuidar da casa.

A Irmã foi a que mais se deixou alcançar pelo movimento de desmanchamento das semióticas. Grete se dispõe a cuidar do irmão, não permitindo que alguém mais o visitasse ou tivesse qualquer atitude de desrespeito com relação à sua condição de coleóptero.

A alimentação do irmão foi a primeira preocupação de Grete, oferecendo-lhe desde o alimento que ele mais gostava, *uma tigela de leite açucarado, no qual flutuavam pequenos pedaços de pão* (M, p.32), até encontrar os alimentos que Gregor poderia comer naquele estado em que se encontrava.

Todo o trabalho que deveria ser feito para o bem estar do irmão Grete o fazia, sempre com o intuito de agradá-lo.

A fim de descobrir o gosto do irmão, trouxe diversas espécies de alimentos estendidos sobre um velho jornal. Havia pedaços meio apodrecidos de verduras, os ossos do jantar da véspera, cobertos de um molho espesso, um punhado de passas, algumas amêndoas, um pedaço de queijo que, dias antes, Gregor achava intragável, uma côdea de pão amanhecido, um outro pedaço de pão com manteiga salgada, bem como outro sem sal. (M, p.34)

Desta maneira descobriu que o alimento preferido por ele era aquilo que não servia mais para a alimentação humana, pois Gregor comia sempre o que estava estragado.

Os cuidados com a limpeza do ambiente também eram feitos por Grete, até o momento em que descobriu que a limpeza o incomodava. Ele, que outrora fora tão organizado, desejava ficar, agora, em meio à sujeira. Percebendo isso, Grete não limpou mais o quarto de Gregor.

Gregor gostava de caminhar pelo quarto, de olhar pela janela. A irmã, percebendo isso, sempre tentava ajudá-lo, facilitando sua movimentação, deixando a cadeira perto da janela para que ele pudesse subir e olhar para fora de seu quarto. Um dia Grete percebeu que Gregor gostava de andar pelas paredes:

A irmã notou logo esse passatempo, visto que ele deixava, aqui e acolá, nos lugares em que passava, sinais pegajosos; e Grete meteu na cabeça a idéia de ajudá-lo em seus passeios, removendo todos os móveis que pudessem constituir empecilho a tais exercícios. (M, p.40).

Gregor, ao notar que seu quarto estava ficando vazio, percebe toda a mudança pela qual passou durante os últimos dois meses, desde a metamorfose até aquele momento, e hesita:

Ele, realmente, desejava permitir que aquele quarto acolhedor, confortável, tão bem mobiliado, se transformasse numa caverna na qual, em rápido e completo esquecimento de seu passado humano, pudesse exercer o direito de caminhar pelas paredes? (M, 42-43).

Nesse momento, o desespero da personagem se potencializa. Gregor entende, definitivamente, o movimento de desmanchamento das semióticas que experimenta. Primeiramente, desmanchamento do corpo humano em um corpo coleóptero: o tornar-se animal. Depois, o desmanchamento da voz enquanto matéria de expressão de semióticas: ao acordar de seu sono e perceber sua transformação, sua voz ainda continuava humana, mas com o passar dos minutos foi se transformando. Em seguida, a transformação de seus hábitos alimentares: passou a gostar de comida em estado de putrefação. Havia depois o prazer de permanecer nas regiões mais sujas de seu quarto: buscar uma toca, ficar embaixo do sofá. E, por fim, o mais terrível, porque se configurava como um último movimento, o que o transformaria definitivamente em coleóptero: andar pelas paredes e se sentir maravilhado com essa nova aptidão.

A aptidão de caminhar pelas paredes, no entanto, lhe dava a clara impressão de que os móveis de seu quarto, *verdadeiro quarto de homem*, eram as últimas coisas que o mantinham na semiótica humana. Se os móveis e objetos de seu quarto fossem tirados, poderia ocorrer um *rápido e completo esquecimento de seu passado humano (...)*. Parecia-lhe *que estava demasiado próximo desse completo esquecimento*. (M, p. 43). Para o total desmanchamento do sentido humanidade de Gregor, faltava apenas a retirada dos últimos

componentes que o lembravam de seu passado humano: os móveis do quarto de homem e o retrato da mulher que havia emoldurado antes da metamorfose.

A irmã, em seu próprio movimento, cultivava um *sentimento que procurava satisfazer em todas as ocasiões possíveis, e que, agora, a levava a dramatizar a situação do irmão de tal modo, que lhe permitisse dedicar-se a ele de maneira ainda mais ardente do que até então*. (M, p.43). Grete desejava agradar seu irmão de todas as maneiras, não importando o sacrifício necessário para conseguir o que queria. Seu irmão sentir-se-ia melhor e, além disso, ela poderia continuar afirmando seu próprio movimento de recriação de sentidos existenciais: *num quarto, sobre cujas paredes nuas Gregor reinasse soberano, ninguém se atreveria a entrar senão ela*. (M, p. 43)

Grete deseja o irmão, seu amor por ele é muito grande e, por este motivo, faz tudo para agradá-lo: a escolha do tipo de alimentação, os cuidados com o bem estar do irmão, a preocupação em prevenir qualquer tipo de mau trato e o desimpedimento do quarto, para que Gregor pudesse circular livremente.

A irmã despotencializa um sentido Édipo e ingressa num sentido esquizo, em que o primado é de uma relação de subversão ao interditor. Não existe mais o interditor que faz baixar a cabeça. (D/G, 1977). O pai-mãe, relação de interdição e desejo, desconfigura-se, não existe mais a foto de família como sujeito de enunciação. Grete ergue a cabeça, desbloqueia o desejo. Por esse motivo, a filha tem poder sobre a situação em que a família se encontra. Quem dá ordens em relação às atitudes a serem tomadas a respeito de Gregor é ela. Grete não quer que nada impeça sua aproximação de Gregor, ela quer se livrar de todos os possíveis impedimentos. Naquele momento, o pai e a mãe já não eram impedimentos, já não estavam no caminho, pois tinham medo de se aproximar de Gregor e passaram toda a responsabilidade para ela. A primeira empregada pediu para não se aproximar do quarto em que Gregor estava, mantendo a distância, assim como, a segunda empregada que ficava confinada na cozinha.

Sendo assim, ambas não podiam atrapalhar a relação entre ela e o irmão. As únicas coisas que impediam a aproximação maior eram os móveis que estavam no quarto, e, por isso, ela decidiu desimpedir o caminho para ambos.

No momento de máxima potência de desmanchamento de semióticas em que se encontrava a irmã, Gregor interrompe o movimento, interrompe o devir. Nesse ponto a mãe exerce papel fundamental. A paralisação do movimento de desmanchamento de semióticas instituídas é causada pela voz da mãe, *que havia tanto tempo que ele não ouvia, para que despertasse (...). Nada deveria ser retirado; tudo deveria ficar como estava* (M, p. 43). No momento em que Gregor ouve a voz da mãe, começa a lutar pela reconstituição do território humanidade.

É nesse sentido que a Metamorfose é uma história exemplar de reedipianização. Diríamos que o processo de desterritorialização de Gregor, em seu tornar-se-animal, encontrou-se bloqueado em determinado momento. Por erro de Gregor, que não ousa ir até o fim? Sua irmã, para agradá-lo, queria desimpedir todo o quarto. Gregor, porém, recusa que lhe retirem o retrato da senhora vestida de peles. (D/G, 1977, p. 23).

Gregor, numa atitude de defesa de seu último vestígio de humanidade, subiu na parede e prendeu seu corpo sobre o vidro do quadro que havia feito. O quadro tem grande importância nesse contexto, pois se trata da última coisa que Gregor fez antes de metamorfosear-se. O quadro é a última lembrança de sua humanidade. Sem o quadro o desmanchamento seria completo, não haveria mais nada que o prendesse à humanidade. O movimento de retorno faz o sujeito se partir em dois: sujeito de enunciação e sujeito de enunciado. Gregor recorre às semióticas reificadas para impedir e tentar reverter seu processo de subjetivação.

Ao retornar às antigas semióticas, Gregor também faz funcionar na irmã um movimento de retorno a elas: *ciumenta do retrato, ela passa a odiar Gregor* (D/G, 1977, p. 23).

Grete percebe que o irmão não quer mais estar no devir, percebe que ele não quer mais estar no mesmo movimento que ela. Segundo Deleuze, *ela aceitava Gregor, queria como ele o incesto esquizo, o incesto de fortes conexões, incesto com a irmã que se opõe ao incesto edipiano, o incesto testemunha uma sexualidade não humana como devir animal.* (D/G, 1977, p.23).

4.3 – Processo de subjetivação como afirmação trágica de Édipo

Kafka escreve uma carta ao seu pai. Qual a sua intenção? Um desabafo? Uma tentativa de fazer com que o pai entenda o quanto contribuiu para as condições psicossociológicas nas quais ele próprio se encontra? Teria Kafka a intenção de punir o pai por sua suposta *maldade*? Ou esta carta poderia ser uma maneira de expressar o temor que Kafka tinha do pai? Talvez o escritor da *Carta* tivesse a intenção de responder à pergunta que um dia o pai lhe havia feito: *Perguntaste-me certa vez por que motivo eu afirmava que te temia?* (CP, p.9)

São várias as interpretações que podemos fazer da *Carta ao Pai*. Algumas dessas (...) *se apoiam em tristes interpretações psicanalíticas* (D/G, 1977, p.15); interpretações muitas vezes equivocadas, que desconsideram as sutilezas kafkianas, como, por exemplo, a requintada ironia com que o escritor se refere ao poder do pai ou as nuances de ridicularização da figura de autoridade.

A *Carta ao Pai* está aparentemente reafirmando um Édipo despótico, culpando o pai - interditor do movimento psíquico - pela mísera condição do filho, afirmando humilde resignação aos efeitos da edipianização. A força do pai parece afirmar-se sobre a fraqueza do filho: o exagerado tamanho do corpo paterno torna mais evidente o quase raquitismo do filho; o poder do pai constrange dolorosamente o filho à total submissão:

Perguntaste-me certa vez por que motivo eu afirmava que te temia. Como de hábito, não soube o que te responder, em parte exatamente pelo temor que me infundes, e em parte porque os pormenores que contribuem ao fundamento desse temor são em demasia para que os possa manter reunidos, nem mesmo pela metade, durante a palestra. (CP, p. 9)

Tamanho é o temor do filho pelo pai, que o primeiro sente-se incapaz de abordar o último e, até mesmo, incapaz de escrever-lhe, na tentativa de fazê-lo compreender a sua miserável condição psicológica: *Mesmo a tentativa de responder-te por escrito ficará inconclusa, porque, também ao escrever, o temor e os seus efeitos inibem-me diante de ti, e a magnitude do tema está além de minha memória e compreensão. (CP, p. 9).*

Temos, aqui configurada, uma relação edipiana entre dois lados do triângulo familialista freudiano (pai e filho). O filho revela todo o poder de interdição que o pai exerce sobre ele; qualquer tentativa de escapar do interditor parece impossível. O pai é desproporcionalmente forte em relação à fragilidade do filho. Seria o pai tão despótico? O filho reconhece que não. As atitudes do pai para com ele eram sempre as melhores: (...) *durante toda a sua vida trabalhaste duramente, sacrificando tudo pelos teus filhos e especialmente para mim; como consequência disso, vivi de modo dissipado, tive inteira liberdade para aprender o que desejasse... (CP, p. 9-10).*

Além de possibilitar ao filho uma vida boa, o pai não o recriminava quando Kafka tinha atitudes de indiferença para com ele: a falta de dedicação ao templo religioso, o desinteresse pelos negócios da família; ou mesmo os enfrentamentos arrogantes do filho em relação ao pai. O pai era sempre bondoso. Kafka não atribui ao pai nem mesmo “*a mais infima das culpas, salvo a de ter sido excessivamente bondoso*” (CP, p.10).

Kafka não culpa o pai por aquilo em que se tornou: “*Não digo, naturalmente, que me converti naquilo que hoje sou, apenas devido a sua influência. Isso seria muito exagerado (e até me sinto atraído para essa exageração)*”.(CP, p.12). Além de não atribuir a culpa ao

pai, ele sugere a inocência do mesmo. Sobre esse aspecto da *Carta ao Pai*, Deleuze e Guattari afirmam que devemos nos ater a uma passagem furtiva da obra, em que Kafka

passa de um Édipo clássico tipo neurose, onde o pai bem-amado é odiado, acusado, declarado culpado, a um Édipo muito mais perverso, que balança na hipótese de uma inocência do pai, de uma 'indigência' comum ao pai e ao filho, mas para dar lugar a uma acusação de enésimo grau, a uma reprovação tão mais forte na medida em que se torna inatribuível e ilimitada (como a prorrogação do processo), através de uma série de interpretações paranóicas. (D/G, 1977, p.16).

O autor da *Carta* afirma tragicamente o Édipo, exagerando-o quase comicamente, expandindo-o infinitamente, ridicularizando-o, até que possa desmanchá-lo para permitir que o processo de subjetivação continue seu movimento de singularização.

Em toda a *Carta*, Kafka descreve o quanto seu pai é grande, forte, imbatível e como gerencia quaisquer das suas atitudes. A disposição de potencializar o poder do pai em todos os aspectos da vida e da convivência é evidenciada na intenção kafkiana de dilatar o Édipo ao infinito. A dilatação do sentido semiótico Pai (tratado como sujeito de enunciação) se faz até o ponto em que, de tão desproporcional o seu tamanho, ele perca os seus contornos e a *realidade pai* perca o sentido. Dessa forma, o filho sempre poderá “escapar” por entre as moléculas gigantescas de tão informe corpo, como uma formiga escapa pelas ínfimas frestas do açucareiro fechado.

Outro ponto importante a destacar é que o *nome do pai sobrecodifica os nomes da história, judeus, tchecos, alemães, Praga, cidade-campo* (D/G, 1977, p.16). Encontrar uma saída da edipianização é encontrar uma saída de tudo o que possa exercer um efeito restaurador de semióticas antigas e da divisão do sujeito em sujeito de enunciado e enunciação. Kafka potencializa o pai até que ele tenha o tamanho do mundo. A foto do pai estendida sobre o mapa do mundo parece querer dizer que *projetando a foto do pai no mapa*

do mundo, se desbloqueou o beco sem saída próprio da foto, se inventou uma saída para esse beco (D/G, 1977, p.16).

Deleuze e Guattari afirmam que as interpretações psicanalíticas a respeito da *Carta* são equívocas. Kafka não potencializa seu psiquismo sob o efeito edipiano, não potencializa o sujeito de enunciação; ao contrário, ele pulveriza os efeitos da edipianização, através da potencialização exagerada desses efeitos. Desta maneira ele desmancha o *Édipo no mundo, em vez de reterritorializar-se sobre o Édipo, na família*. (D/G, 1977, p.17). Kafka dissolve o dualismo proposto por Freud e Descartes.

O movimento desejante do homem kafkiano não é, de forma alguma, do tipo sujeito de enunciação; não é um movimento moralmente instituído, mas um processo ético, desmanchador de semióticas, que, por isso mesmo, não obedece ao pai interditor. Isso ocorre porque *não é Édipo que produz neurose, é a neurose, isto é, o desejo já submetido e procurando submeter a própria submissão, que produz Édipo*. (D/G, 1977, p.17)

Ao propor a ampliação do *nome do pai* interditor e sobrepô-lo ao mapa do mundo, Kafka está desmanchando todas as semióticas instituídas, todos os tipos de interdiores sociais,

Pois os efeitos da ampliação cômica é duplo. Por um lado, descobrem-se por trás do triângulo familiar (pai-mãe-filho) outros triângulos infinitamente mais ativos, aos quais a família toma emprestados seu poder, sua missão de propagar a submissão, de baixar e fazer baixar a cabeça. (D/G, 1977, p.18)

Ampliando a foto do pai, Kafka amplia também a foto do mundo e das instituições, fazendo-os perder a potência de interdição, liberando o devir. Na *Carta ao Pai* encontramos um modo de subjetivação totalmente subversor das instâncias psíquicas que Freud considerava como sendo as constituidoras do psiquismo. Kafka rompe com o sujeito de enunciação/enunciado, fazendo funcionar um movimento de subjetivação que não recorre a Édipo.

4.4 – Instâncias de desmanchamento de semióticas instituídas

Pudemos encontrar nas obras kafkianas, por nós analisadas, instâncias de desmanchamento das semióticas instituídas, de desmanchamento do ilusório dualismo entre sujeito de enunciação e sujeito de enunciado. Na *Carta ao Pai*, Kafka, ao despotencializar o signo edipiano, despotencializa toda forma de seqüestro do fluxo desejante, que poderia estar criando obstáculos ao devir; desmancha toda forma de burocracia, que poderia estar adiando o curso do devir; desestabiliza todos os signos de despotismo social (regras, normas, modos psicológicos de funcionamento) a que estava disposto e exposto desde sua infância. Podemos mapear, nesta instância, um movimento radical de desmanchamento de semióticas.

Apesar da busca de desmanchamento da semiótica humana, Kafka mantém um movimento hesitante de retorno a sua humanidade. Em *Metamorfose*, Samsa luta pela manutenção de sua humanidade, assim como o pai, que

enquanto judeu que deixa o campo para se estabelecer na cidade, está sem dúvida preso dentro de um movimento de desterritorialização real; não deixa, porém, de se reterritorializar, em sua família, em seu comércio, no sistema de suas submissões e de suas autoridades. (D/G, 1977, p.20),

o filho também retorna a uma semiótica humana, retorna a um sentido ilusório proposto por um sujeito de enunciação, por temor ao abandono, à solidão. A linha de fuga enunciada pela *Carta* não tem potência para desmanchar a semiótica humana ao infinito, mas promete uma saída para novos espaços psicossociais favorecedores da vida, uma vez que, no *devir animal*, Samsa encontra muita produtividade (ver o quarto de outra forma; andar pelas paredes, como nenhum humano é capaz; ficar “de ponta cabeça” etc.). Este movimento luta bravamente contra uma força de retorno mantenedor de espaços não produtivos, mas reprodutores das semióticas padrões concebidas a partir do sujeito dividido.

O movimento ético está na desconstrução dos signos despóticos que impedem o livre fluxo do devir. Podemos dizer que, nas obras estudadas, percebemos dois tipos de *agenciamento coletivo de enunciação*: um deles é produzido pelo movimento de desmanchamento de semióticas, que possibilita linhas de fuga para as intensidades, permitindo que o fluxo desejante vença antigas semióticas: *faz o desejo passar através de todos os agenciamentos, roça todos os segmentos sem deixar-se prender em nenhum, e leva sempre mais longe a inocência de uma potência de desterritorialização que constitui unidade com a saída (lei-esquiza)*. (D/G, 1977, p.89)

Um outro agenciamento, produzido pelo movimento moral/reprodutor

captura o desejo em grandes agenciamentos diabólicos, arrebatando quase ao mesmo tempo os servidores e as vítimas, os chefes e os subalternos, e só operando uma desterritorialização maciça do homem na medida em que também o reterritorializar, seja em um escritório, uma prisão, um cemitério (a lei paranóica) (D/G, 1977, p.89)

A moral atua criando espaços psicossociais que, na maioria das vezes, se constituem como espaços mortíferos. A moral é o desejo prisioneiro de signos modelares, signos modeladores do Bem e do Mal, da burocracia, da instituição, ou seja, desejo edipianizado. Desejo do tipo *foto de família*, todos com a cabeça inclinada e o pescoço enfiado, submissos sempre a um interditor despótico.

O escritor da *Carta* e o homem-animal da *Metamorfose* constituem expressões de um movimento ético de produção psicossociológica. Essas personagens opõem-se às semióticas sobrecodificadas, depondo os modos de produção que tenham como avaliador o binômio Bem/Mal ou qualquer outro binômio do tipo sujeito de enunciação e sujeito de enunciado.

O espaço psicossocial esquizóide constitui-se como movimento ético, na medida em que despotencializa o agenciamento moral, minimiza sua potência de repetição. A ação de

despotencializar destitui o espaço moral de sua regularidade, subvertendo sua condição ontológica na possibilidade de um vir-a-ser.

O movimento moral não tem potência de desmanchamento, pois é em si mesmo vontade de repetir o mesmo: os mesmos sentidos, os mesmos modos de significação, a mesma semiótica.



5 – Considerações finais

Ao iniciarmos a presente pesquisa, tínhamos como preocupação realizar um trabalho que pudesse contribuir para a pesquisa sobre a problemática da enunciação, principalmente com relação as condições para que ela exista. Que fosse filosófica era essencial. E, finalmente, que fosse ao mesmo tempo simples na sua apresentação e rigorosa na argumentação. Unir rigor e simplicidade sem cair no hermetismo era nosso principal objetivo de redação dos resultados. Finalmente, que fosse agradável de ser lida, que causasse bons *encontros* aos que por ventura a retirassem das prateleiras empoeiradas.

Pretensão que foi inspirada por Gilles Deleuze enquanto liamos *Conversações* (1992). Apesar de se tratar de um livro concebido a partir de entrevistas, a maneira que o filósofo apresenta seu pensamento fez-nos crer na possibilidade de realizar nossas pretensões. Enquanto liamos suas *Conversações*, sentíamos que sua potência de escrita nos atravessava, potencializava e seqüestrava nossos afetos. Luiz Benedicto Lacerda Orlandi descreve seu encontro com um dos textos de Deleuze da seguinte maneira: *sentia-me transformado em nuvem. Pior ainda nuvem mais complicada que as do céu, poeira de palavras movendo-se ao sabor de um descontrolo de ventos-frase*. Este foi o estado que ficamos ao nos encontrarmos com Deleuze.

A partir desse encontro, queríamos iniciar uma conversação que fosse, talvez, como *Certas conversações [que] duram tanto tempo, que não sabemos se fazem parte da guerra ou da paz*. (p.7). Por isso, buscamos *intercessores* (1992, p.156) que criassem condições para que pudéssemos expressar o que estávamos entendendo pela enunciação. Descartes, Freud, Deleuze e Guattari nos possibilitaram dizer o que tínhamos a dizer (1992, pp. 156-157) e

entender o que tínhamos que entender, mas foi principalmente com Kafka que pudemos experimentar o que tínhamos que experimentar para entender o processo enunciativo.

Outros intercessores foram de vital importância para a compreensão de todos esses autores aos quais nos referimos: Maria da Graça Chamma Ferraz e Ferraz e Hélio Rebello Cardoso Jr. A leitura das suas produções bibliográficas e as longas conversas serviram de *onda* para que como surfista pudéssemos nos inserir, nos colocar em movimento e produzir enunciados para expressar a presente pesquisa.

Ferraz e Cardoso Jr. nos ajudaram a entender as conversas entre as duplas Descartes-Freud e Deleuze-Guattari sobre a produção de enunciados e sua estreita relação com as noções de sujeito e sujeito psíquico pensadas pelos primeiros e os conceitos de produção de subjetividade e processo de subjetivação criados por Deleuze e Guattari.

Sem dúvida o entendimento de como os conceitos de sujeito, sujeito psíquico, produção de subjetividade e processo de subjetivação foram essenciais para compreender como esses autores postulam as condições de enunciação.

Descartes cria uma noção de sujeito que é dividido em dois domínios: sujeito de enunciação e sujeito de enunciado. O sujeito de enunciado tem como função agir no mundo. O sujeito de enunciado não pode conhecer nada, pois não possui a característica reflexiva. O sujeito de enunciação, ao contrário, é o detentor de todo o conhecimento verdadeiro. Conhecer, então, seria um ato reflexivo do sujeito de enunciação sobre uma idéia, imagem etc., que fosse aceita depois de ter sido submetida à dúvida hiperbólica.

Para Descartes devemos conhecer algo verdadeiro para poder enunciar algo verdadeiro. Assim, a enunciação verdadeira só poderia ser articulada por um sujeito de enunciação que busca a verdade pelo *cogito*. Todo enunciado só pode ser individual, pois, este modo de pensar, não pode prescindir de uma interioridade reflexiva para enunciar algo.

Encontramos ressonância do pensamento cartesiano no sujeito proposto por Freud, principalmente no que se refere a sua maneira de entender a produção de enunciados. Entendemos que em Freud há um Édipo muito forte que impõe ao ego a verdade sobre as coisas. As enunciações são mascaradas pelo inconsciente antes de atingirem a consciência. Podemos dizer que o sujeito de enunciado que age no mundo é a consciência que tem que buscar a verdade a respeito das coisas no inconsciente edipianizado.

Mais uma vez temos a condição de enunciação marcada por um sujeito de enunciação interiorizado que só pode encontrar a verdadeira enunciação dentro de si mesmo, seu psiquismo. E um sujeito de enunciado que age no mundo.

Tanto em Descartes como em Freud temos noções de sujeito duais, sujeitos divididos, que se constituem como centros únicos de enunciação. A enunciação só poderia ser pensada se a remetêssemos a um sujeito com responsável pela produção de enunciado e de verdade. Teríamos que pensar a enunciação, segundo estes autores, em três níveis: da interioridade, da individualidade e da representação.

Ao introduzirmos a teoria deleuzo-guattariana para o entendimento do processo enunciativo, encontramos um contraponto para se pensar a produção de enunciados coletivos. Esta maneira de pensar, diferentemente daquela, entende o sujeito como um processo e não como um fim. Desse modo, não teríamos um sujeito dividido, mas um sujeito que se produz a partir de uma coletividade, como uma figura que se eleva de um fundo informe.

A produção de subjetividade se faz num movimento de tipo kafkiano em que o sujeito insular não existe mais. Neste sentido, Kafka aparece como lugar de experimentação dos conceitos propostos por Deleuze e Guattari. A literatura kafkiana faz funcionar os conceitos de produção de subjetividade e processo de subjetivação, prescindindo da existência de um sujeito insular. Kafka não propõe o sujeito Gregor: faz funcionar o devir *Gregor-coleóptero* que se produz num processo de subjetivação. Podemos dizer que Gregor e Kafka

da *Carta*, são enunciações de modos de existência. Enunciações que não dependem mais de um sujeito enunciador.

Kafka não é um sujeito que enuncia *Gregor* ou *Kafka-filho*. Kafka é uma máquina de expressão de processos de subjetivação que se singularizam em *Gregor* e *Kafka-filho*. Kafka é um modo de expressão ético porque favorecedor da vida. Kafka é uma enunciação sem sujeito. Kafka é uma enunciação da vida.



Referências

- ALLIEZ, E. *A assinatura do mundo: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari?* Rio de Janeiro: Ed. 34. 112p. (Col. Trans).
- ALLIEZ, E. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. (org) São Paulo: Ed. 34, 2000. 560p. (Col. Trans).
- ALQUIÉ, F. *A filosofia de Descartes*. Lisboa, Portugal: Presença, 1969. 149p.
- ARNOULD, W; EYSENCK, H.J; MEILI, R. *Dicionário de Psicologia*. São Paulo: Loyola, 1982. 3v.
- BAREMBLITT, G. *Introdução à Esquizoanálise*. Belo Horizonte: Biblioteca do Instituto Félix Guattari, 1998. 123p. (Col. Esquizoanálise e Esquizodrama).
- DELEUZE, G. *A Dobra: Leibniz e o Barroco*. Campinas, SP: Papirus, 1991, 212p.
- DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: ed.34, 1997. 176p. (Col. TRANS).
- DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: ed. 34, 1992. 232p. (Col. TRANS).
- DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal. 1988, 499p.
- DELEUZE, G. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta. 2002. 144p.
- DELEUZE, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988, 144p.
- DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo. 1974. 342p.
- DELEUZE, G. Aula de 26/03/1973 sobre *Dualismo, Monismo e Multiplicidades*. in: <<http://www.webdeleuze.com/html/TXT/ESP/260373.html>> acesso em 24 de março de 2001. Aulas de Gilles Deleuze ministradas na Université Paris VIII e Université Vincennes em St. Denis, entre 1971 e 1987. Disponíveis em www.webdeleuze.com
- DELEUZE, G. *A imanência: uma Vida...* in: <http://www.ufrgs.br/faced/tomaz/imanencia_i.htm> acesso em 06 de maio de 2003.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Apresentação de Sacher Masoch*. Rio de Janeiro: Taurus. 1983. 327p.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. *O Que é a Filosofia?* 2.ed. Rio de Janeiro: 34, 1997, 288p. (Col. TRANS).

- DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: 34, 1996. 5v. (Col. TRANS).
- DELEUZE, G; GUATTARI, FÉLIX. *Kafka: Por uma Literatura Menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977. 127p.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. 514p.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998. 179p.
- DESCARTES, R. *Obras escolhidas*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun; tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994. 444p.
- FERRAZ, M. G. C. F. e. *Sujeito Psíquico e Sujeito Lingüístico*. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 2001. 100p.
- FERRAZ, M. G. C. F. e. Como se o Navio Fosse a Dobra do Mar. In. *Cadernos da F.F.C.* Organizado por BIROLI, F.; ALVAREZ, M. C. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 2000, v.9, n.1.
- GUATTARI, F. *As três ecologias*. 11.ed. Campinas, SP: Papirus, 1990. 56p.
- GUATTARI, F; ROLNIK, S. *Micropolítica: Cartografia do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986. 327p.
- GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: 34, 1992. 208p. (Col. TRANS)
- KAFKA, F. *Carta ao Pai*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Brasiliense. 1990. 79p.
- KAFKA, F. *Metamorfose*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1969. 70p.
- KAFKA, F. *A Muralha da China*. São Paulo: Nova Época. 142p.
- KAFKA, F. *O Jejuador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1969.
- KAFKA, F. *O Processo*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- KAFKA, F. *O Castelo*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- KAstrup, V. *A invenção de si e do Mundo: Uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas, SP: Papirus, 1999. p.216.
- LOPES, P. C. *Pragmática do Desejo: Aproximação a uma teoria clínica em Félix Guattari e Gilles Deleuze*. São Paulo, 1996.159f. (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica – PUC.
- MACHADO, R. *Deleuze e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal, 1990. 242p.



NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 416p. (Col. Pensadores).

ORLANDI, L. B. L. *Linhas de ação da diferença*. In: ALLIEZ, E. *A assinatura do mundo: o que é a filosofia de Deleuze e Guattari?* Rio de Janeiro: Ed. 34. 112p. (Col. Trans).

ORLANDI, L. B. L. *O indivíduo e sua implexa pré-individualidade*. Texto cedido pelo autor ainda não publicado.

PESSOA, F. *Poemas escolhidos*. São Paulo: Klick editora, 199-. p. 191. (Col. Ler e Aprender)

RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. (orgs.) Rio de Janeiro: DP&A, 2002. 360p.

CARDOSO JR. H. R. *Foucault e Deleuze em co-participação no plano conceitual*. In: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. (orgs.) Rio de Janeiro: DP&A, 2002. 360p.

RODIA-LEWIS, G. *Descartes e o racionalismo*. Portugal: Rés, 19-- . 151p.



